

DUPONT-WHITE

ÉTUDE SUR LES ORIGINES DU SOCIALISME D'ÉTAT EN FRANCE

« Rôle de l'Etat aussi varié que les fins
du Progrès, développement de l'Etat
parallèle au perfectionnement de la
société. »

DUPONT-WHITE : « *L'Individu et l'Etat* », p. 348.

THÈSE POUR LE DOCTORAT

L'ACTE PUBLIC SUR LES MATIÈRES CI-DESSUS

Sera présenté et soutenu le Samedi 26 Janvier 1901, à 2 heures

PAR

HENRI SPRIET

Diplômé de l'École des Sciences politiques
Avocat à la Cour d'appel.

Président : M. ESMEIN, professeur.
Suffragants : { MM. CHÉNON, professeur.
GARÇON, professeur.

PARIS

V. GIARD & E. BRIÈRE

LIBRAIRES-ÉDITEURS

16, rue Soufflot, 16

1901

THÈSE
POUR
LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

7.03.1900
BIBLIOTHÈQUE
MUSEUM
NATURAL
HISTOIRE
NATURAL

DUPONT-WHITE

ÉTUDE SUR LES ORIGINES DU SOCIALISME D'ÉTAT EN FRANCE

« Rôle de l'Etat aussi varié que les fins
du Progrès, développement de l'Etat
parallèle au perfectionnement de la
société. »

DUPONT-WHITE : « *L'Individu et l'Etat*, p. 348.

THÈSE POUR LE DOCTORAT

L'ACTE PUBLIC SUR LES MATIÈRES CI-DESSUS

Sera présenté et soutenu le Samedi 26 Janvier 1901, à 2 heures

PAR

HENRI SPRIET

Diplômé de l'École des Sciences politiques
Avocat à la Cour d'appel.



Président : M. ESMEIN, professeur.
Suffragants : { MM. CHÉNON, professeur.
GARÇON, professeur.

PARIS

V. GIARD & E. BRIÈRE

LIBRAIRES-ÉDITEURS

16, rue Soufflot, 16

1900

OUVRAGES DE DUPONT-WHITE

- 1846 *Essais sur les relations du travail avec le capital.*
1847 *Impôt sur le sel*, brochure.
1856 *L'Individu et l'Etat*, éditions en 1860 et 1865.
1860 *La Centralisation*, deux éditions en 1861.
1864 *La liberté politique considérée dans ses rapports avec l'administration locale.*
1866 *La liberté de la presse et le suffrage universel.*
1866 *Le rôle de la liberté de la presse.*
1867 *De l'équilibre en Europe.*
1868 *Le progrès politique en France.*
1869 *Les candidatures officielles.*
1871 *République ou Monarchie*, brochure.
1871 *Ce qui peut tenir lieu d'une Constitution*, brochure.
1872 *La République conservatrice*, brochure.
1875 *Politique actuelle.*
1878 *Mélanges philosophiques.*
-

TRADUCTIONS AVEC PRÉFACES

- 1861 Stuart Mill, *La liberté.*
— — *Le gouvernement représentatif.*

BIBLIOGRAPHIE

AHRENS. — Cours de droit naturel. 6^e édition, Leipzig, 1868.

ANDLER. — Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne.
Paris, 1897.

BASTIAT. — Œuvres complètes. Paris (1855-1864).

BENOIST (CH.). — La politique. Paris, 1894.

BERNSTEIN. — Socialisme théorique et socialisme pratique.
Traduction Cohen. Paris, 1900.

BERTAULD. — La liberté civile. Paris, 1864.

— L'ordre social et l'ordre moral. Le droit et le
devoir. Paris, 1894.

BEUDANT. — Le droit individuel et l'Etat. Paris, 1891.

BLANC (L.). — Le socialisme : droit au travail. Réponse à
M. Thiers. Paris, 1848.

— Organisation du travail. Paris, 1848.

— Questions d'aujourd'hui et de demain (Paris,
1873-1884).

BLUNTSCHLI. — Théorie générale de l'Etat. Traduit de l'alle-
mand et précédé d'une préface par Riedmatten. 2^e édition,
Paris, 1881.

BOISTEL. — Cours de philosophie du droit. Paris, 1899.

BOURGEOIS (L.). — Solidarité. Paris, 1896.

BUCHEZ. — Traité de politique et science sociale. Paris, 1866.

BURET. — De la misère des classes laborieuses en Angle-
terre et en France. Paris, 1840.

CAUWÈS. — Economie politique. 3^e édition, Paris, 1893.

- COMTE (A.). — Cours de philosophie positive. 4^e édition, Paris, 1877.
- CONSTANT (B.). — De la liberté des anciens comparée à celle des modernes. Paris, 1819.
- DARIMON. — Exposition méthodique des principes de l'organisation sociale (Théorie de Krause). Paris, 1849.
- DECURTIRS. — Etudes sociales catholiques publiées par œuvres choisies de Mgr Ketteler. Bâle, 1892.
- DEVILLE (G.). — Principes socialistes. Paris, 1896.
- DUPONT-WHITE. — (Voir en tête de cet ouvrage la liste des œuvres de Dupont-White par ordre chronologique).
- ESMEIN. — Eléments de droit constitutionnel. 2^e édition. Paris, 1899.
- FOUILLÉE (A.). — La science sociale contemporaine. Paris, 1880.
- La propriété sociale et la démocratie. Paris, 1884.
- L'idée moderne du droit en Allemagne, en Angleterre et en France. 3^e édition, Paris, 1890.
- FUSTEL DE COULANGES. — La cité antique. 9^e édition, Paris, 1881.
- GASNIER (J.). — Traité d'économie politique sociale ou industrielle. 9^e édition, Paris, 1899.
- GIDE (CH.). — Economie politique. 7^e édition, Paris, 1900.
- La coopération : conférences de propagande. Paris, 1900.
- L'idée de solidarité (extrait de la Revue internationale de sociologie). Paris, 1893.
- GUYOT (Y.). — Les principes de 89 et le socialisme. Paris, 1894.
- HITZE. — Capital et travail et la réorganisation de la société. Traduction française par Weyreck. Louvain et Paris, 1898.
- HÖLTZENDORFF. — Principes de la politique. Introduction à l'étude du droit public contemporain. Traduction française par Lehr. Hambourg. 1887.

JANNET (Claudio). — Le socialisme d'Etat et la réforme sociale. Paris, 1889.

JOURDAN. — Du rôle de l'Etat dans l'ordre économique ou économie politique et socialisme. Paris, 1882.

KANT. — Eléments métaphysiques de la doctrine du droit (traduit par Barni). Paris, 1853.

LABOULAYE. — La liberté antique et la liberté moderne. Paris, 1863.

LAMARTINE. — La France parlementaire (1834-1841). Œuvres oratoires et écrits politiques précédés d'une étude par Ulbach. (Paris, 1864-1865).

LAVELEYE (E. de). — De la propriété et de ses formes primitives. 4^e édition, Paris, 1891.

— Le socialisme contemporain. Paris, 1891.

LEROY-BEAULIEU (P.). — L'Etat moderne et ses fonctions. Paris, 1900.

LICHTENBERG. — Le socialisme utopique. Paris, 1898.

— Le socialisme et la Révolution française. Paris, 1899.

MALON. — Histoire du socialisme. Paris 1882.

— Le socialisme intégral. Paris, 1891.

MILL (Stuart). — Le gouvernement représentatif. Traduit et augmenté d'une préface par Dupont-White. Paris, 1862.

MILL (Stuart). — La liberté. Traduit et augmenté d'une préface par Dupont-White. 3^e édition, Paris, 1877.

MOLINARI (de). — Notions fondamentales d'économie politique et progrès économique. Paris, 1891.

PECQUEUR. — Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, Paris, 1842.

RENOUVIER. — Critique philosophique (1872-1889).

REYBAUD (L.). — Etude sur les réformateurs ou socialistes modernes. Paris, 1848.

SAINT-SIMON. — Œuvres choisies, publiées par Lemonnier (Bruxelles 1865-1878).

Dupont-White

**

- SAY (L.). — Nouveau dictionnaire d'économie politique. Paris, 1900.
- Le socialisme d'Etat. Paris, 1900.
- SCHAEFFLE. — La quintessence du socialisme. Traduction française par Malon. Paris, 1881.
- SISMONDI. — Nouveaux principes d'économie politique. 2^e édition, Paris 1827.
- SMITH (A.). — Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations. Traduction du comte Germain Garnier. Paris, 1843.
- SPENCER (H.). — L'individu contre l'Etat. Traduit de l'anglais par Gerschell. Paris, 1885.
- TANON. — Evolution du droit et conscience sociale. Paris, 1900.
- TOCQUEVILLE (de). — Œuvres complètes. Paris, 1861-1876.
- VACHEROT. — La démocratie. Bruxelles, 1860.
- VIDAL. — De la répartition des richesses ou de la justice distributive en économie politique. Paris, 1846.
- VILLENEUVE-BARGEMONT (de). — Economie politique chrétienne. Paris, 1834.
- VILLERMÉ. — Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, laine et soie. Paris, 1840.
- VILLEY. — Du rôle de l'Etat dans l'ordre économique. Paris, 1882.
- La question des salaires ou la question sociale. Paris, 1887.
- Le socialisme contemporain. Paris, 1895.

JOURNAUX ET REVUES

Le journal des Economistes.

1846. Essai sur les relations du travail avec le capital par M. Ch. Dupont-White. — Compte rendu par M. Joseph GARNIER.

1847. De la suppression de l'impôt du sel par M. Ch. Dupont-White. — Compte rendu par M. E. DAIRE.
1857. L'individu et l'Etat par M. Ch. Dupont-White. — Compte rendu par M. R. de FONTENAY.
1858. A. E. CHERBULIEZ. — Des limites dans lesquelles doit être circonscrite la sphère de l'activité de l'Etat.
1860. La centralisation par M. Dupont-White. — Compte rendu par M. de FONTENAY.
1862. R. VIGNES. — Un mot sur la centralisation considérée au point de vue des intérêts locaux.
1862. Le Gouvernement représentatif par M. Stuart Mill. — Traduit et précédé d'une introduction par M. Dupont-White. — Compte rendu par M. Eugène VÉRON.
1864. La liberté politique considérée dans ses rapports avec l'administration locale par M. Dupont-White. — Compte rendu par M. Paul BOITEAU.
1865. R. VIGNES. — A propos de la décentralisation.
» L'individu et l'Etat par M. Dupont-White. — Compte rendu par M. OTT.
1877. H. DAMETH. — Les nouvelles doctrines économiques désignées sous le titre de socialisme de la chaire.
1878. J. GARNIER. — Les diverses définitions du socialisme.
1881. A. CLÉMENT. — Le socialisme d'Etat.
1883. H. C. MAILFER. — Le positivisme devant la morale, le droit et l'économie politique.
1883. GRAD. — Le socialisme d'Etat et les assurances ouvrières en Allemagne.

L'Economiste Français.

1875. P. LEROY-BEAULIEU. — Limites de l'intervention de l'Etat dans les entreprises industrielles.
1880. A. MANGIN. — Rôle économique de l'Etat.
1883. A. MANGIN. — Le socialisme d'Etat en France et à l'étranger, dans le passé et le présent.

1884. A. MANGIN. — Le socialisme légal, ses théoriciens, ses apologistes, ses hommes d'Etat.
1886. A. MANGIN. — Démocratie et socialisme.
1887. P. LEROY-BEAULIEU. — Rôle de l'Etat, des localités et des particuliers dans l'enseignement technique.
1889. G. MICHEL. — Une nouvelle forme du socialisme d'Etat.
— Les accidents du travail.
1893. G. MICHEL. — La nationalisation des mines et le socialisme d'Etat.

La science sociale.

1892. ED. DEMOLINS. — Le socialisme devant la science sociale.
1896. ED. DEMOLINS. — Les deux tendances de l'économie politique.
1897. ED. DEMOLINS. — L'illusion de la solidarité.

Annales de l'Ecole libre des sciences sociales.

1887. BOUTMY. — L'individu et l'Etat en Angleterre.
1888. BEAUSSIRE. — Attributions de l'Etat.
1889. ALIX. — Le socialisme d'Etat et la réforme sociale.

Revue de Droit public.

1894. De la liberté politique dans l'Etat moderne par M. Arthur Desjardins. — Compte rendu par M. Larnaude.

Revue de Sociologie.

1894. DUGUIT. — Les fonctions^s de l'Etat moderne.

Revue d'Economie politique.

1887. P. BEAUREGARD. — La hausse des salaires au XIX^e siècle en France et à l'étranger.

1887. D'AULNIS DE BONROUILL. — Le rôle de l'Etat et l'économie politique.
1889. FERNEUIL. — Socialisme et individualisme.
1889. MILET. — Le sophisme de l'identité des intérêts particuliers et de l'intérêt général.
1891. FERNEUIL. — Droit et sociologie.
1892. BARCKHAUSEN. — L'idée de l'Etat.
1892. FUSTER. — Assistance privée et socialisme d'Etat. — La mendicité et l'assistance par le travail en Allemagne.
1896. ANSIAUX. — La théorie de l'individualisme.
1899. DECHESNE. — La productivité du travail et les salaires.

La France judiciaire.

1898. GUINOTTE (L.). — Progrès matériel et moral au xix^e siècle.

Recueil de l'Académie de législation de Toulouse.

1888. DUMÉRIL. — Le progrès social.

Revue britannique.

1889. BONNEFONT. — Dupont-White. — Un penseur contemporain.

Revue générale de Droit et de Législation.

1886. L'individu contre l'Etat d'Herbert Spencer. — Compte rendu par M. DE KÉRALAIN.
1890. L'Etat moderne et ses fonctions de LEROY-BEAULIEU. — Compte rendu par M. LEFORT.
1893. COMBOTHECRA. — L'Etat en tant que société.

Revue socialiste.

1886. MALON. — Le droit à l'existence.
1887. RENARD. — Le socialisme actuel en France.

1887. ROUANNET. — Le matérialisme économique de Marx et le socialisme français.
1889. REGNARD. — Le droit à l'assistance.
1889. DE PAEPE. — De la propriété collective.
1889. FOURNIÈRE. — Le droit économique.
1890. MALON. — L'évolution de l'Etat et le socialisme.
1891. — Le droit à l'existence.
1891. — Les monopoles d'Etat.
1892. BELOT. — Justice et socialisme.
1892. FRABLAN. — De la justice dans l'ordre économique.
1895. DEVILLE (G.). L'Etat et le socialisme.
1896. FOURNIÈRE. — L'idéalisme social.
1896. DENIS. — La solidarité et l'individualisme.
1897. RENARD. — Le régime socialiste.

Revue des Deux Mondes.

1857. REMUSAT. — Hommes et histoire de la Restauration.
1859. — La liberté moderne.
1859. — Liberté civile et politique.
1859. LITTRÉ. — Progrès dans la société et l'Etat.
1860. REMUSAT. — La centralisation en France.
1861. — De l'esprit de réaction.
1861. DUPONT-WHITE. — Du Gouvernement représentatif.
1862. DUPONT-WHITE. — L'administration locale en France et en Angleterre.
1862. DUPONT-WHITE. — Esprit des Races.
1862. — Communes et liberté.
1863. — Centralisation et liberté.
1863. DUPONT-WHITE. — Centralisation et gouvernement de l'opinion.
1865. DUPONT-WHITE. — Positivisme.
1866. LITTRÉ. — Philosophie positive.
1871. DE LAVELEYE. — Formes du Gouvernement dans les sociétés modernes.

1887. GRAD. — Le socialisme d'Etat dans l'Empire allemand.
1890. D'HAUSSONVILLE. — Socialisme d'Etat et socialisme chrétien.

Revue Politique et Parlementaire.

1895. VILLEY. — Causes sociales et morales du socialisme contemporain.
1895. AUCOC. — Les controverses sur la décentralisation administrative. — Etude historique.
1895. REINACH (G.). — Philosophie de l'assistance.
1896. HAURIOU. — La limitation de l'Etat.
1896. D'EICHTAL. — Démocratie et liberté : Tocqueville et la démocratie en Amérique.
1897. GUYOT (Y.). — La législation internationale du travail.
1897. JAY (R.). — Régime légal du travail.
1897. D'EICHTAL. — Le socialisme d'Etat idéaliste.

Académie des sciences morales et politiques.

1876. CARO (E.). — Les origines du droit naturel. — La personne humaine et le respect de la personne.
1886. Discussion sur le socialisme d'Etat à laquelle ont pris part P. Leroy-Beaulieu, Jannet, Courcelle-Seneuil, Aucoc, Frank, Baudrillart, Frédéric Passy, Arthur Desjardins, E. Levasseur, Glasson, G. Picot.
1890. LEFÈVRE-PONTALIS. — Rapport sur le concours pour le prix Félix de Beaujour. — L'assistance par le travail.
-

MEIS ATQUE AMICIS

PRÉFACE (1)

Dupont-White (Charles Brock) naquit à Rouen le 17 décembre 1807. Son père Jean Dupont-White était un penseur, ne vivant que pour l'étude, aristocrate de manières et d'esprit ; sa mère « anglaise d'une rare beauté, possédait les qualités pratiques et l'indépendance de caractère de sa race » (2).

Elevé dans un milieu essentiellement aristocratique, Dupont-White y puisa ce mépris du vulgaire et cette haine de la foule qu'il devait conserver toute sa vie ; ce qui ne l'empêcha pas du reste de se mettre en contact avec le peuple et de faire le coup de feu avec lui aux Barricades de Juillet..... car il aimait le peuple s'il n'aimait pas la foule : Dupont-White avait lu Saint-Simon et son plus grand désir eût été

1. Dans cette préface, nous nous sommes surtout inspiré d'un article de M. de Laveleye intitulé : « *Un précurseur* » qui parut dans la *Revue des Deux-Mondes* en 1889. Cet article a été publié en brochure en 1898 ; il est précédé d'un avant-propos non signé, mais écrit de main de maître. C'est à cette brochure que nous renverrons le lecteur dans les pages qui vont suivre.

2. « *Un précurseur* », avant-propos, p. 6.

Dupont-White

la réalisation de la fraternité parmi les hommes. Mais en aristocrate qu'il était il jugeait ce peuple assez incapable de comprendre les problèmes d'organisation sociale qui passionnaient déjà les hommes de son temps aussi n'écrivit-il jamais pour lui, mais pour l'élite intellectuelle du pays..... ce peuple lui paraissait surtout incapable de se diriger lui-même ; aussi était-il ennemi du suffrage universel et partisan « du gouvernement attribué à une élite, à une aristocratie dans le sens grec du mot »(1).

Le lait maternel lui donna cette puissance d'originalité et cet esprit d'indépendance qui constituent le fonds même du caractère anglo-saxon (2). Car Dupont-White fut avant tout un indépendant en politique. Ennemi du libéralisme et du laissez-faire, partisan convaincu de la centralisation et de l'extension des attributions de l'Etat, il appartenait par ses tendances économiques à l'école démocratique mais il était loin d'en accepter tout le programme politique. C'est ainsi : « qu'au plus fort des luttes qu'il engagea tour à tour, par une série de publications politiques ou économiques contre les théories gouvernementales de la Monarchie de Juillet et celles du second

1. « *Un précurseur* », p. 30.

2. « C'était un esprit éminemment français dans une trempe anglaise » écrit M. *Gaston Bonnefont* dans un article qu'il consacre à Dupont-White : *Revue britannique* (1889). — Dupont-White. — Un penseur contemporain.

Empire, il ne cessa de signaler les mille dangers du suffrage universel et de la liberté de la Presse » (1).. En réalité Dupont-White n'avait pas confiance dans

1. « *Un précurseur* », avant-propos, p. 9.

Il n'y a qu'un seul passage dans les œuvres de Dupont-White où il manifeste ses sympathies pour le suffrage universel; ce passage se trouve dans l'« *Essai sur les relations du travail avec le capital* »,

Nous y relevons ces lignes :

« ... La société a un autre devoir à remplir envers les classes inférieures qui est de les admettre au Gouvernement, en les appelant aux élections, devoir suprême et capital car il garantit l'accomplissement de tous les autres ». — « *Essai sur les Relations du travail avec le capital* » p. 422. — Nous sommes alors en 1846, ne l'oublions pas ; la Révolution de 1848 devait modifier complètement sur ce point les idées de Dupont-White et depuis lors nous rencontrons dans ses ouvrages une hostilité nettement marquée contre le suffrage universel :

« Si le peuple est toujours fou, absent ou enfant, comme dit M. de Maistre, l'abandonner à lui-même serait une conséquence odieuse ; il faut à ce peuple une tutelle. Dès que les masses n'ont aucun droit au Gouvernement comme ignorantes, pauvres et faillibles à l'excès, elles acquièrent à l'instant même tout droit à l'assistance du Gouvernement. *Il est vrai que cet argument peut se tourner avec avantage contre la Démocratie. Est-ce sérieusement qu'elle pense ériger en souverain un peuple qui est à relever de toutes parts et chez lequel tant de besoins signalent tant d'impuissance. L'objection embarrassera peut-être les partisans du suffrage universel* ». — « *L'individu et l'Etat* » 3^e édition, p. 94.

« Nous nous méfions de la matière éligible ; eux (les Anglais) tiennent en suspicion la matière électorale. *Grand exemple et très propre à faire réfléchir un pays qui s'est passé une fantaisie de suffrage universel. On peut donner la parole au nombre mais convient-il de lui laisser le dernier mot.* » « *La centralisation* » 3^e édition, p. 44.

la démocratie ; il en voyait tous les dangers et comme de Tocqueville il acceptait le triomphe de la démocratie parce qu'il la croyait inévitable mais il ne l'aimait pas... Cet esprit d'indépendance qui l'empêcha de suivre en politique une ligne de conduite nettement tracée le rendit suspect à tous les partis ; aussi Dupont-White ne fut-il pas populaire pendant sa vie et « n'obtint-il pas la place que ses écrits auraient dû lui assurer dans l'estime publique » (1) mais il avait l'âme trop haute pour s'apercevoir de l'injustice

« Cette race qui n'a toute sa valeur que dans le groupement, ces esprits qui n'arrivent à toute leur puissance que par le contact et surtout dans le milieu d'une capitale, *sont impropres, quant à présent du moins, au suffrage universel*, qui va chercher les gens et les ériger en souverains quand ils y pensent le moins et quelquefois quand ils ne pensent pas du tout, dans l'isolement du métier, de la famille, du village ». « *La centralisation* » 3^e édition, p. 345.

« A toutes ces questions si vous répondez oui, vous conclurez d'abord au *Gouvernement de la nation par elle-même*, vu que rien ne garantit une corrélation intime entre ce qui naît sur le trône et ce grand devoir de justice : *puis au Gouvernement de la nation par les meilleurs*, toujours en vue de la justice qui n'est pas plus le fait de tous que du prince ou d'une reine. Enfin, à des procédés pour reconnaître et instituer cette élite politique, *cette souveraineté des meilleurs*.

En deux mots : *suffrage restreint, cens électoral, cens d'éligibilité*, tel est le mécanisme qui découle des principes ci-dessus. Ceci ne représente pas moins que le Gouvernement et les élections que nous avons vu fonctionner en France de 1814 à 1848 ». « *Introduction à la traduction du « Régime représentatif » de Stuart Mill* » p. 29.

1. « *Un précurseur* », p. 1.

des hommes de son temps et surtout pour en souffrir.....

Dupont-White fit ses études au lycée Charlemagne et prit part plusieurs fois au concours général : C'est de cette époque que date son amour de la forme littéraire, cette élégance de style qui fait le charme de ses œuvres et surtout cette véritable passion pour la philosophie » (1) : « un abîme qui m'a toujours fasciné depuis l'âge de dix-huit ans » ; écrivait-il à M. de Laveleye.

Inscrit au Barreau de Paris après de sérieuses études de Droit il acheta en 1836 une charge d'avocat

1. *Mélanges philosophiques 1878*. « Et nous aussi, anciens jeunes gens de la Restauration, ci-devant auditeurs de la Sorbonne, l'avons-nous aimée, la philosophie ? Il est vrai que nous avions d'admirables professeurs. Je les vois encore dans leur chaire, une auréole au front, une langue de feu sur la tête. Des prophètes, des sybilles ! Sachons-leur gré à jamais de tout l'esprit qu'ils eurent alors. A la rigueur ils auraient pu s'en passer, nous ne leur en demandions pas tant. En ce temps-là, une apothéose était prête pour quiconque agitait un drapeau fameux et ne reculait pas devant une certaine dépense de pompe et de gravité. Quel théâtre ! Quels personnages ! Quel public surtout que cette jeunesse, toute palpitante d'idées générales où la doctrine coulait à pleins bords ! Alors deux jeunes gens s'abordaient et pouvaient se raconter la soirée de la veille chez un ami commun : *Nous avons remué beaucoup d'idées*. Voilà ce que j'ai vu. Je pense comme le marquis de Posa que nous devons porter respect aux rêves de notre jeunesse. On se trompe noblement quand on est jeune. Et puis, que deviendrait le respect de nous-mêmes, où se perdrait-il, où s'emploierait-il s'il n'était couramment celui de nos erreurs ? Donc je ne veux pas brûler ce que j'ai adoré... »

aux conseils du Roi et à la Cour de cassation... La sûreté de son jugement, le charme de sa diction, la noblesse de ses traits, la suprême élégance de ses gestes ; la séduction en un mot qui se dégageait de toute sa personne jointe à une combativité d'esprit remarquable et à une mémoire prodigieuse..... tout lui permettait d'espérer au Barreau les plus brillants succès ; il le quitta assez tôt cependant (1846) pour se consacrer tout entier à ses chères études et s'adonner complètement à la vie de travail libre. Il n'abandonna sa vie de retraite que de rares fois ; en 1848 il fut nommé sous-secrétaire d'Etat au ministère de la justice mais il n'y resta pas six mois... Une décision du gouvernement impérial du 21 février 1870, constituait une commission où figuraient « les hommes qui s'étaient spécialement occupés au point de vue théorique de la décentralisation » (1) : Dupont-White était naturellement de ceux-là (2).....

1. *Journal officiel* du 22 février 1870.

2. *Revue politique et parlementaire*, 1895. Aucoc : *Les Controverses sur la Décentralisation administrative* : « La présidence de la Commission était attribuée à M. Odilon-Barrot. M. de Metz-Noblat y représentait les auteurs du programme de Nancy, M. Moulin la Commission de l'Assemblée législative de 1851. M. Garnier, directeur du journal *La Décentralisation*, qui avait été l'âme du Congrès de Lyon, y avait été appelé avec le marquis d'Audelarre, qui avait donné son concours au Congrès. A côté de M. Dupont-White se trouvaient M. Prévost-Paradol, Le Play, Léonce de Lavergne, Louis Lacaze, de Kérigant, Raudot, Desmarest... »

« La seconde moitié de son existence s'écoula dans le calme d'une indépendance laborieuse ; constamment entouré de ce que la France, l'Angleterre, la Belgique, l'Italie comptaient d'esprits raffinés et de hautes intelligences, en communion étroite avec les cœurs les plus généreux, il vivait dans un monde à part d'une façon originale et charmante » (1).

1. « *Un précurseur* », avant-propos, p. 9. Cet avant-propos reproduit une lettre du baron La Caze à M. Magnard que nous nous empressons de signaler au lecteur (Le baron Louis La Caze. — Lettre à M. Magnard, *Figaro*, juillet 1894) :

« Vous le rappelez-vous, tel que nous l'avons connu, avec sa stature d'Hercule, ses mains noueuses, qui semblaient plutôt faites pour manier le marteau ou l'épée que la plume ? Son éducation d'ancien régime, sa tête méditative et puissante, son mépris de toute vulgarité, son goût à gagner les sommets en toute chose, *si haut*, disait-il, *qu'on peut monter*, son âme d'aristocrate et son dédain pour tout ce qui n'était pas l'amour pur des idées ! Vous le rappelez-vous à ces déjeuners intimes, où tant d'amis sincères aimaient à se rencontrer ! La conversation durait quelquefois jusqu'au soir. On y discutait entre hommes, comme Rémusat le père, Bradlaugh, Littré, Lytton, les problèmes obsédants de la démocratie.... Vous rappelez-vous avec quelle curiosité d'autrui il s'effaçait pour écouter, appuyer, applaudir, intervenant par un mot étincelant, détaché de ce qu'il portait en lui d'idées originales et profondes ! Guelfe avec les Gibelins, Gibelin avec les Guelfes, patricien avec les démocrates, épiant avec tristesse dans les classes supérieures quelque réveil du sentiment de la tâche qu'il aurait voulu les voir remplir, épris de toute élévation chez les hommes, de toute vertu chez les femmes, il ne s'insurgeait que contre la médiocrité suffisante, l'affaiblissement des mœurs et cette invasion de spécialistes dont il disait : « Il faut que les affaires se le tiennent pour dit ; pour être à leur niveau, il suffit de se baisser. »

La guerre de 1870 le surprit dans cette quiétude et le bouleversa complètement. Voici ce qu'il écrivait en juillet 1871 à M. de Laveleye : « J'ai passé tout le temps de ces affreux événements à Trouville, sans parents ni amis intimes. On continue à vivre cependant ! Je suis fort élastique, paraît-il ; oui, mais la France l'est-elle ? « J'ai la conviction profonde, me disait M. Guizot que ce pays est impérissable ». Moi aussi, mais n'est-ce pas du mysticisme ! Sur cette objection M. Guizot m'a professé une magnifique théorie du mysticisme comme principe de foi... et de conduite. C'est trop de la moitié »... La guerre terminée il se demanda loyalement quel régime était capable de donner la sécurité à la France et lui rendre confiance en l'avenir : le parti monarchiste affaibli par ses divisions, ne lui parut pas à la hauteur d'une si noble tâche ; aussi se rallia-t-il à la République, mais sans grande condition « comme tant de conservateurs libéraux, M. Léonce de Lavergne par exemple, dont le vote à Versailles décida l'adoption de la constitution républicaine » (1).

Dupont-White mourut en décembre 1879, brusquement et en pleine jouissance de ses facultés dans son petit appartement de la rue de Morny. Il mourut trop tôt pour voir son gendre présider aux destinées de la France ; trop tôt aussi pour assister la noble veuve

1. *Un précurseur*, p. 31.

dans sa douleur lors du terrible drame qui mit en deuil le monde civilisé et admirer jusqu'à quel point elle sut se montrer digne à la fois d'un tel époux et d'un tel père... La mort de Dupont-White fut une perte cruelle pour tous ceux qui l'aimaient.

*
* *

C'est en 1846 que Dupont-White publia son premier livre : « *Essai sur les relations du travail avec le capital* » (1). Ce livre fut écrit en vue d'un concours ouvert à l'Académie des sciences morales et politiques sur les oscillations respectives des profits et des salaires (2). Dupont-White y accepte les théories les plus contestables de l'économie politique classique : les lois de Ricardo sur les salaires, la rente et la population ; et fait un pressant appel à l'intervention de l'Etat en faveur des ouvriers... Mais autant la partie critique de l'ouvrage a de l'ampleur, autant la partie organique est timide et embarrassée : Dupont-White après avoir posé le principe de l'intervention de l'Etat semble reculer devant ce principe. Ne sachant pas exactement quelles limites il convient d'assigner à l'intervention

1. Voir la critique de cet ouvrage par M. Garnier, dans le *Journal des Economistes*, année 1846.

2. Cette question, mise au concours pour 1846, fut remise pour 1847.

sociale, il reste dans le vague quand il s'agit de déterminer les modes de cette intervention (1).

En 1847 Dupont-White fit paraître une brochure intitulée « *De la suppression de l'impôt du sel et de l'octroi* » (2). Il y traite en quelques pages de nombreuses questions relatives à l'impôt en général, demande qu'on frappe d'un impôt la rente du sol et les profits du capital et qu'on dégrève les boissons hygiéniques et les aliments de première nécessité comme le sel.

Les deux livres qui suivirent : « *L'Individu et l'Etat* » en 1856 (3), « *La Centralisation* » en

1. Voir plus loin, p.

2. Nous relevons dans le *Journal des Economistes* (1847) un article de M. E. Daire, concernant la brochure de Dupont-White. Voici ce qu'il écrit à ce sujet :

« A propos de la suppression des droits d'octroi et de la taxe sur le sel, il nous donne une sorte de traité sur l'impôt en général. Sa pensée, autant que nous avons pu la saisir, serait de reporter la plus grande partie de l'impôt sur la rente du sol et les profits du capital, en abolissant les taxes indirectes les plus onéreuses perçues par les communes ou par l'Etat, c'est-à-dire celles sur les boissons, le sel et autres denrées de premier besoin. Ce plan s'exécuterait par l'accroissement de la contribution foncière et des patentes, par l'augmentation des droits de succession en ligne collatérale, par l'établissement d'impôts somptuaires et par la création d'un nouvel élément de revenu public demandé aux créances hypothécaires, aux offices ministériels, aux professions libérales, aux dividendes de sociétés anonymes ou en commandite autres que celles par chemins de fer et enfin aux profits des concessionnaires des mines ».

3. *L'Individu et l'Etat* eut trois éditions, en 1856, en 1860 et en 1865. Voir la critique de cet ouvrage par M. de

1860 (2), furent une véritable révélation. Dans « *L'Individu et l'Etat* », Dupont-White soutient avec éclat cette thèse souvent reprise depuis, mais sans qu'on y ait ajouté rien de plus, que l'Etat est l'agent essentiel de la civilisation et que ses attributions ne font qu'augmenter à la suite du progrès.

« *La Centralisation* » est formée principalement d'articles parus dans la « *Revue des Deux Mondes* » entre 1860 et 1863 (1). L'opinion publique était à cette époque nettement hostile à la centralisation administrative ; elle ne s'était pas déclarée satisfaite par le décret du 25 mars 1852 qui, du reste, suivant une heureuse expression de M. Aucoc, avait opéré plutôt une déconcentration qu'une décentralisation véritable... Tous les auteurs qui abordaient la question se prononçaient ouvertement en faveur de la décentralisation : de Tocqueville dans « *L'ancien régime et la Révolution* », Vivien, dans ses « *Etudes administratives* », Odilon Barrot, Béchard, Raudot, Elias Regnault, Chevillard et tant d'autres. Dupont-White, avec beaucoup de crânerie et de courage, se plaça tout seul dans le camp opposé et montra que la centralisation en France y était « naturelle, immémo-

Fontenay, *Journal des Economistes*, 1857, et par M. Ott, *Journal des Economistes*, 1865.

1. *La Centralisation* eut également trois éditions, la première en 1860, les deux autres en 1861. Voir la critique de cet ouvrage par M. de Fontenay, *Journal des Economistes*, 1860.

riale, nécessaire » (1). Une idée très répandue à la suite du coup d'Etat de 1852, c'était que la France n'était pas mûre pour la liberté et qu'il fallait en rechercher la cause dans la centralisation. Dupont-White s'élève énergiquement contre cette idée ; il soutient que la vie municipale ne constitue pas une école de la liberté et que ce n'est pas dans la gestion des intérêts locaux que se forme l'esprit politique. C'est, on le voit, une thèse diamétralement opposée à celle que développait de Tocqueville dans son livre « *De la démocratie en Amérique* » (2). « C'est dans la commune que réside la force des peuples libres. Les institutions communales sont à la liberté ce que les écoles primaires sont à la science, elles la mettent à la portée du peuple, elles lui en font goûter l'usage paisible et l'habituent à s'en servir... »

Les adversaires de la centralisation invoquaient l'exemple de l'Angleterre.

Dupont-White avait déjà causé une grande surprise aux Français quand, dans « *L'Individu et l'Etat* », il leur avait montré les progrès sans cesse croissants de l'intervention de l'Etat dans cette Angleterre qui était considérée comme la patrie de l'individualisme ;

1. Nous relevons ces expressions dans le titre même d'un chapitre de *La Centralisation*, chapitre X : « De la Centralisation » ; qu'elle y est naturelle, immémoriale, nécessaire.

2. *De la Démocratie en Amérique*, t. 1^{er}, chap. V : « Des effets politiques de la décentralisation administrative aux Etats-Unis.

mais leur surprise fut encore plus profonde quand il leur montra d'une façon irréfutable l'absence totale d'autonomie qui existait dans les paroisses anglaises. Cette idée qu'il mettait déjà en lumière dans « *La centralisation* » fut dans la suite développée plus longuement dans « *La liberté politique considérée dans ses rapports avec l'administration locale* » (1864) (1) :

1. Voici comment s'exprime M. Paul Boiteau dans un article qu'il consacre à « *La liberté politique considérée dans ses rapports avec l'administration locale* », *Journal des Economistes*, 1864 :

.... Une cinquantaine de pages fort instructives et très dignes d'être étudiées de près forment le tableau complet. On y voit, à n'en pouvoir plus douter, qu'en effet l'administration des comtés, c'est-à-dire des deux tiers de la population de l'Angleterre et des quatre cinquièmes de sa richesse est indépendante du pouvoir central et tout entière ou presque tout entière placée entre les mains de juges de paix qui ne reçoivent de la couronne que leur investiture nominale et qui ne lui obéissent en rien, mais qui sont tout simplement et sauf l'hérédité légale, les successeurs des ducs et des comtes de la féodalité ; qui sont des seigneurs enfin plutôt que des magistrats et qui, en aucun temps, en aucun cas, n'ont fait quoi que ce soit pour que le comté ait pris une part dans la direction de la politique et dans la confection des lois du royaume, ni même pour qu'il ait défendu les pouvoirs établis ou encouragé ceux qui les allaient renverser. On y voit que le bourg qui relève du comté pour la justice, n'est maître souverain que de sa police, qu'il ne peut même pas disposer de ses biens, que son indépendance municipale s'affaiblit chaque jour et qu'il ne s'est jamais préoccupé en tant que bourg des questions de liberté générale, qu'il n'est jamais en tant que bourg intervenu dans la politique de l'Etat. Quant à la paroisse, on y voit combien c'est peu de chose, à côté de nos propres communes ; ce n'est pas un être civil excepté dans la

D'après Dupont-White les pouvoirs locaux ne sont pour rien dans la liberté politique de la Grande Bretagne : ces pouvoirs comme cette liberté ont pour organe l'aristocratie et pour âme la race... Mais n'y a-t-il pas en France un contre-poids, un correctif à la toute puissance de l'Etat ? Oui, et ce contre-poids pour Dupont-White c'est l'existence d'une capitale ; c'est Paris lui-même : « Et dans un chapitre étincelant de verve (1), mais qui laisse bien des doutes, surtout aujourd'hui, Dupont-White expose ce que peut une capitale pour garantir la liberté. Elle est, dit-il, une force en dehors et au-dessus des pouvoirs constitués. On l'a vue armer et désarmer les puissances officielles. C'est ainsi qu'elle a mis fin à l'ancien régime. Son procédé est fort simple. Elle enfante les idées ; les idées s'emparent des esprits qui finissent par désarmer les résistances. Quand la France était une monarchie tempérée par des chansons, c'est à Paris qu'elles naissaient. Aujourd'hui, le pouvoir est redressé par des révolutions qui sont aussi parisiennes. « Paris est la capitale entre toutes.

personne de leurs marguilliers et pour le fait de l'église, elle n'a pas même les registres des naissances, des décès et des mariages. Son seul avantage sur la commune de France, c'est que les habitants s'y imposent d'eux-mêmes pour la taxe des pauvres. Mais moins encore là que nulle part ailleurs, il n'y a d'esprit politique et l'indépendance locale ressemble fort à l'égoïsme local... »

. 1. *Un précurseur*, p. 25.

Ce grain de salpêtre, qui est au fond du tempérament français c'est là qu'il prend feu à certaines étincelles dont la périodicité n'est pas encore bien déterminée » (1)... La thèse soutenue par Dupont-White ne manque pas d'être paradoxale. Sans doute nous croyons avec lui que c'est plutôt dans les mœurs d'un pays, dans ses traditions, dans le génie de la race qu'il faut découvrir l'esprit de liberté et que l'autonomie des autorités locales est sans grande influence pour développer cet esprit chez un peuple... nous croyons aussi qu'il y a de l'exactitude dans cette idée qui fait de l'opinion publique le contre-poids du pouvoir ; ce que nous ne voyons pas bien, c'est en quoi l'existence d'une capitale peut influer sur le point de savoir s'il convient de laisser à la province la connaissance et la gestion de ses affaires. Paris a fait beaucoup pour la liberté, mais nous nous défions de ce « grain de salpêtre » dont nous parle Dupont-White « qui sommeille au fond du tempérament français » et qui s'allume si facilement à Paris ; nous avons peur qu'il ne s'enflamme aveuglément au foyer du despotisme aussi bien qu'à celui de la liberté. Dupont-White croyait avoir trouvé un contre-poids à l'omnipotence de l'Etat dans l'existence d'une capitale brillante ; à notre tour nous croyons qu'il faut chercher un correctif à la toute

1, *La Centralisation*, 3^e édition, p. 245.

puissance d'une capitale : ce correctif c'est la province qui nous le fournit et c'est pourquoi nous sommes partisan d'une certaine distribution de la vie politique et administrative parmi tous les organes du corps social au lieu qu'elle soit condensée en un seul point...

Au moment où paraissaient « *L'Individu et l'Etat* » et « *La Centralisation* », Stuart Mill publiait en Angleterre deux ouvrages qui eurent un immense retentissement, « *La Liberté et le Gouvernement représentatif* ». Dupont-White ne se contenta pas de les signaler à la curiosité des Français (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} novembre 1861) ; il en publia une traduction avec des préfaces que Stuart Mill pris beaucoup.

Vinrent ensuite une série d'ouvrages qui ne firent que confirmer la réputation d'écrivain politique de Dupont-White : « *La liberté de la presse et le suffrage universel* » ; « *Le rôle de la liberté de la presse* », en 1866 ; « *De l'équilibre en Europe* », en 1867 ; « *Le progrès politique en France* », en 1868, et « *Les candidatures officielles* », en 1869. En 1875, Dupont-White réunit trois petites brochures (1) qu'il avait écrites entre 1871 et 1872 et les publia en un seul volume sous le titre de

1. *République ou Monarchie*, brochure 1871 ; *Ce qui peut tenir lieu d'une constitution*, brochure 1871 ; *La République conservatrice*, brochure 1872.

« *Politique actuelle...* » Il y demandait « que le suffrage ne fût accordé qu'à ceux qui sont capables d'en faire usage dans le véritable intérêt du peuple tout entier. Il voulait ensuite une Chambre haute renfermant les hommes les plus distingués dans toutes les branches, non comme un moyen de conservation et de réaction, mais comme l'agent du progrès basé sur la science et l'expérience. Il recommandait aussi avec insistance le scrutin d'arrondissement, afin de donner plus d'influence à la propriété dont il attendait le salut et le renouvellement de la Chambre par cinquième afin d'éviter un changement brusque qui peut être un saut dans les ténèbres et rien moins qu'une révolution » (1).

Nous avons dit au cours de cette préface que Dupont-White avait toujours eu un véritable culte pour la philosophie. Nous avons de lui des articles qui parurent dans la « *Revue des Deux Mondes* » le 1^{er} et le 15 février 1865, à propos du positivisme de Comte et de Littré et en 1879, dans le dernier de ses écrits, il aborde la question de savoir si un peuple libre peut vivre sans religion. Ce qu'il reprochait le plus amèrement au positivisme, c'était de se contenter de l'étude des faits sans rechercher les principes directeurs de l'activité des individus et des peuples... Ce que Dupont-White demandait à la philosophie,

1. *Un précurseur*, p. 33.

c'était de nous faire connaître la nature intime de l'homme afin de savoir comment il fallait organiser la démocratie : L'homme est un égoïste qui tend uniquement à se conserver ; la société a pour mission de réprimer les égoïsmes afin de permettre à toutes les individualités de se développer ; or dans la démocratie c'est le peuple qui se gouverne lui-même ; c'est l'égoïsme qui est chargé de réprimer l'égoïsme. Ce problème délicat qui est le problème même de la démocratie c'était à la philosophie que Dupont-White en demandait la solution. « Il rêvait de faire pour notre temps » — nous dit M. de Laveleye — « ce qu'Aristode avait essayé de faire pour l'antiquité dans son livre si plein d'enseignements, la *Politique*, dont malheureusement tant de parties ne nous sont point parvenues ; il aurait voulu créer une science presque nouvelle, la psychologie politique, c'est-à-dire une étude de l'homme considéré comme citoyen et comme capable de bien gouverner la cité » (1)... Dans la dernière lettre que Dupont-White écrivait à M. de Laveleye (Plombières, 3 août 1879), il lui disait qu'il revenait à ses études sur la psychologie politique mais la mort l'empêcha de réaliser le programme qu'il s'était tracé...

*
* *

L'idée dominante dans les ouvrages de Dupont-

1. *Un précurseur*, p. 29.

White, c'est l'exaltation de l'Etat et un appel pressant à son intervention en faveur des masses. Cette idée-là nous la rencontrons dans la plupart des auteurs qui se sont occupés des questions politiques et sociales sous la Restauration et la Monarchie de Juillet... La critique de l'individualisme et de la concurrence est à l'ordre du jour ; elle pénètre partout « dans la littérature, le roman et l'histoire avec Béranger, Lamennais, George Sand, Eugène Süe et Chateaubriand, dans l'Eglise elle-même, avec Villeneuve-Bargemont et le journal de Lacordaire et d'Ozanam, l'*Ère nouvelle* » (1)... Les « *Essais sur les relations du travail avec le capital* » furent le reflet de l'opinion courante à cette époque. Dupont-White en effet, malgré la puissance d'originalité que nous lui avons reconnue, n'a pas été sans subir certaines influences que nous avons à déterminer maintenant : A nos yeux l'influence la plus sensible qui ait été exercée sur Dupont-White, est celle de deux auteurs : Buchez et Sismondi. Comme nous le verrons plus loin, la théorie de l'Etat dans Dupont-White est intimement liée à l'idée de progrès ; cette théorie se rencontre déjà tout entière dans Buchez qui fait de l'Etat l'agent essentiel de la civilisation (2). De même quand Dupont-White dira qu'on

1. Henry Michel : *L'Idée de l'Etat*, p. 272-273.

2. Voici les titres des principaux ouvrages de Buchez : *Introduction à la science de l'histoire*, 1833 ; *Histoire parlemen-*

ne saurait opposer l'individu à la société, car ils ne se conçoivent pas l'un sans l'autre, c'est encore aux œuvres de Buchez qu'il se reportera... A la suite de Sismondi, Dupont-White verra avant tout dans l'économie politique une science morale et demandera à l'Etat d'introduire plus de justice dans les relations économiques entre les hommes... A la suite de Sismondi (1) également il assignera comme but à l'Etat celui de procurer aux hommes le bonheur (2). Comme Sismondi (3), encore et avant lui d'une manière bien plus profonde comme Saint-Simon (4) il fondera le droit de propriété individuelle sur l'utilité commune et n'hésitera pas à faire de la propriété une fonction sociale (5). A côté de Buchez et de Sismondi citons encore quelques auteurs dont l'influence sur Dupont-White sans avoir été aussi sensible n'en est pas moins intéressante à constater. Dans ses « *Essais sur les relations du travail avec le capital* », Dupont-White part de ce principe que le

taire de la Révolution française, 1833-38 ; Traité de politique et de science sociale, 1866.

1. *Nouveaux principes d'économie politique*, 1820, tome I, p. 8 et 9. D'après Sismondi, le gouvernement doit « augmenter la masse du bonheur sur la terre » en faisant participer tous les citoyens « aux jouissances de la vie physique que la richesse représente ».

2. Voir plus loin.

3. Sismondi. *Ouvrage cité*, t. I, p. 159, 160 et 203.

4. Saint-Simon : *Vues sur la propriété et la législation*, p. 258.

5. Voir plus loin.

travail et le capital sont entre eux dans un rapport d'hostilité ; c'est là une idée qui se trouve développée tout au long dans l'ouvrage de Buret (1) ; c'est à cet ouvrage ainsi qu'à celui de Villermé (2) qu'il puise également pour nous montrer la situation déplorable de la classe ouvrière en France... Dupont-White reproche à l'économie politique classique de s'être préoccupée exclusivement de la production des richesses sans s'occuper de leur répartition... Ce reproche nous le trouvons déjà énergiquement formulé dans les œuvres de Pecqueur (3), de Vidal (4), et de Villeneuve-Bargemont (5)... Tous ces auteurs enfin, auxquels il faut joindre Louis Blanc, lui ont fourni des arguments contre la concurrence industrielle et commerciale.

Après les événements de 1848, Dupont-White cessa ses attaques contre la société et la concurrence, mais il resta toujours fidèle à la conception

1. Buret : *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, Bruxelles, 1842.

2. Villermé : *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, laine et soie*, 1840.

3. Pecqueur : *Théorie nouvelle d'économie sociale et politique, ou étude sur l'organisation des sociétés*, 1842, p. 512.

4. Vidal : *De la répartition des richesses ou de la justice distributive en économie sociale*, 1846.

5. De Villeneuve-Bargemont : *Economie politique chrétienne ou Recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe et sur les moyens de le soulager et de le prévenir*, 1834, tome III, p. 582.

de l'Etat... Et pourtant « *L'Individuel et l'Etat* » et « *La Centralisation* » furent conçus et écrits en pleine période autoritaire de l'Empire ; à un moment où la vie politique était suspendue en France et les droits individuels absolument méconnus, à un moment aussi où l'opinion publique était nettement hostile à toute extension des attributions de l'Etat...

En présence d'un Etat tout-puissant se dresse en effet le parti libéral dont les principaux représentants sont à cette époque Laboulaye, Jules Simon, Prévost-Paradot et le duc de Broglie. Ils continuent la tradition de Benjamin Constant et de Royer-Colard. Ils sont les ennemis de l'Etat, parce qu'il menace les droits individuels ; ils combattent la centralisation, parce qu'elle représente une ingérence de l'Etat qui nuit à l'initiative de l'individu ; ils acceptent toutes les conclusions des économistes orthodoxes ; ceux-ci en disciples lointains d'Adam Smith et même de J.-B. Say et de Rossi font subir à l'individualisme une profonde déviation. L'individualisme du XVIII^e siècle se résumait en une idée noble et généreuse : l'émancipation de l'individu et le développement de toutes les individualités par tous les moyens possibles ; voire même par l'intervention de l'Etat ; l'individualisme du second Empire est une opposition radicale entre l'individu et l'Etat ; c'est la négation absolue de l'action de

l'Etat même quand l'individu ne peut arriver par ses propres forces à une complète personnalité.

C'est Dunoyer, dans « *La Liberté du Travail* », qui ne reconnaît à l'Etat qu'une seule attribution ; celle d'assurer la sécurité. C'est Bastiat qui s'attaque à la notion même de l'Etat et demande qu'on lui montre « ce phénix ». C'est Joseph Garnier qui veut retirer à l'Etat la fabrication de la monnaie. C'est enfin M. de Molinari qui conteste à l'Etat la dernière et modeste attribution que Dunoyer lui avait reconnue : la production de sécurité.

Aujourd'hui, à de rares exceptions près, on ne rencontre plus nulle part la thèse individualiste telle qu'elle se présentait sous la Restauration, la Monarchie de Juillet et le second Empire : « L'Etat », dit M. Villey, « doit marcher en avant dans la voie du progrès (1) ».

Sans doute l'auteur a des réticences ; il a peur de s'aventurer trop loin ; n'empêche que la phrase est lâchée. M. Jourdan estime qu'il y a « des liens nécessaires qui rattachent l'ordre économique à l'Etat (2) ». M. Paul Leroy-Beaulieu lui-même, reconnaît qu'aux « anciennes fonctions primordiales de l'Etat : défense extérieure, organisation de la justice vient s'ajouter une autre fonction : celle de participer à l'œuvre du progrès (3) ».

1. Villey : *Du rôle de l'Etat dans l'ordre économique*, p. 16.

2. Jourdan : *Du rôle de l'Etat dans l'ordre économique*, p. 396.

3. P. Leroy-Beaulieu : *L'Etat moderne et ses fonctions*, p. 39.

Nous pourrions même aller plus loin et dire qu'entre le socialisme d'Etat et l'individualisme, il n'y a plus aujourd'hui qu'une question de degré : Si les socialistes d'Etat posent comme principe l'intervention de l'Etat ; de leur côté les individualistes les plus convaincus ne refusent pas à la loi d'intervenir pour corriger les abus dérivant du fonctionnement des forces naturelles. Cette intervention de la loi, on l'accepte, il est vrai, exceptionnellement, quand il n'y a pas d'autres remèdes ; à contre-cœur et avec une certaine méfiance : cette méfiance de l'action de l'Etat est le caractère qui relie l'individualisme contemporain à l'individualisme du second Empire... Mais à l'époque où écrivent Bastiat et ses disciples, nous sommes aux environs de 1848, ne l'oublions pas ; et c'est l'ardeur de la polémique qui entraîne les économistes, plus loin peut-être qu'ils ne voudraient aller. Ils ont à soutenir une lutte de chaque jour contre le socialisme et c'est parce que le socialisme étend les attributions de l'Etat, qu'ils s'efforcent de les réduire. Au début ils se contentaient de proclamer nuisible l'intervention de l'Etat dans le commerce et l'industrie ; la crainte du socialisme leur fit dire que l'action l'Etat était nuisible partout, aussi bien dans l'ordre moral que dans l'ordre économique. Les libéraux du second Empire en conformité d'idées avec les économistes ne reconnaissent à l'Etat qu'une seule attribution :

la protection des droits individuels. En dehors des pouvoirs de police ils demandent à l'Etat de s'abstenir et cette abstention qu'ils réclament, trouve sa justification dans la politique autoritaire de l'Empire.

Nous verrons bientôt à quel point Dupont-White fut un partisan convaincu de l'action de l'Etat. Et pourtant ses sympathies n'allaient certainement pas à l'Empire ; on ne peut dire, de sa théorie qu'elle fut motivée par des préoccupations politiques. Dupont-White était un fervent apôtre de la liberté politique ; on lui a même reproché de l'avoir prônée au-dessus de la liberté individuelle. Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser de cette critique (1). Quoi qu'il en soit, Dupont-White avait le culte de la liberté politique et ce culte aurait suffi pour l'éloigner de l'Empire qui la foulait aux pieds..., mais en outre, Dupont-White était un républicain sincère, non pas seulement « un républicain de principes et de raisonnement » — nous dit M. de Laveleye — mais « un républicain de cœur, comme on avait pu le voir aux jours du danger (2) »... Ses opinions politiques aussi bien que son amour de la liberté faisaient donc de Dupont-White un ennemi de l'Empire... et pourtant, bien loin d'être hostile à l'Etat

1. Voir plus loin.

2. *Un précurseur*, avant-propos, p. 10.

dont l'Empire était la personnification, Dupont-White l'exalte; il ne craint pas d'étendre ses attributions; il reproche aux hommes de son temps leur injustice envers l'Etat qu'il proclame l'agent et l'instrument du progrès... on comprend les colères que ses écrits soulevèrent dans le parti libéral : « la haute valeur de Dupont » — nous dit M. de Laveleye — « n'a pas été reconnue parce que ses idées étaient en opposition avec celles des différentes écoles qui se partageaient l'opinion de son temps (1) ».

C'est que Dupont-White et ces écoles n'envisageaient pas l'Etat au même point de vue. Dupont-White aborda la question, non pas en politicien, mais en homme passionnément épris de l'idée; son esprit plane au-dessus des polémiques des partis. Les économistes se méfiaient de l'Etat, parce qu'ils étaient en opposition d'idées avec un parti politique, le parti socialiste, qui étendait outre mesure ses attributions; les libéraux se méfiaient de l'Etat parce que l'Empire et l'Etat étaient pour eux deux termes équivalents; quand ils étudiaient la question de l'Etat ils n'établissent pas une distinction suffisante entre l'Etat considéré comme personne morale et perpétuelle de la nation et les gouvernements qui changent par les révolutions et qui ne sont que « l'enveloppe et le vêtement de l'Etat (2). » De cette

1. *Un précurseur*, p. 1.

2. Ch. Benoist : *La Politique*, p. 27.

confusion naissent tous les préjugés envers l'Etat, préjugés qui s'expliquent du reste, comme le reconnaît Dupont-White :

« Ce préjugé a des origines fort complexes : les excès de doctrine et les excès de gouvernement, tel socialisme récent et tel absolutisme contemporain (1) ». Mais si Dupont-White excuse ces préjugés parce qu'il reconnaît que les circonstances actuelles ont favorisé leur développement ; il prend bien garde de ne pas tomber dans la même confusion que ses contemporains. Il se demande qu'elle est l'action de l'Etat dans une civilisation progressive et cette question il l'aborde non pas en politicien, mais en théoricien ; il se place en un mot à un point de vue purement rationnel.

M. de Laveleye nous dit que Dupont-White ne fut pas populaire pendant sa vie et nous espérons avoir montré dans cette préface les raisons de cette impopularité. Après la mort de Dupont-White un mouvement de réaction s'est produit en sa faveur. Un examen plus approfondi de ses œuvres a permis de constater que ce serait une grande injustice en même temps qu'une perte sérieuse pour les Sciences politiques que de ne pas les signaler à l'attention de tous ceux qui pensent. M. de Laveleye dans le superbe article qu'il consacre à sa mémoire et qui nous a si précieusement servi au cours de cette pré-

1. Dupont-White : *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 63.

face a réhabilité pour ainsi dire Dupont-White aux yeux de nos contemporains. Nous allons, nous aussi, apporter notre tribut à cette réhabilitation en essayant de faire connaître Dupont-White sous un jour nouveau, en recherchant s'il n'y a pas moyen de découvrir dans ses œuvres les origines du socialisme d'Etat en France.

INTRODUCTION

DE LA PLACE QU'OCCUPE LE SOCIALISME D'ÉTAT DANS LE SOCIALISME CONTEMPORAIN

Un ami de Dupont-White, M. de Laveleye écrivait dans un article (1) qu'il consacrait à sa mémoire, les lignes suivantes :

« On attribue généralement aux professeurs des universités allemandes, l'invention de cette nouvelle forme de la science économique qu'on appelle tantôt, « Socialisme d'Etat », tantôt, rappelant sa prétendue origine « Katheder-Socialism » (Socialisme de la Chaire) ; c'est un tort. Le mérite dans la mesure où on l'admet, en revient à Dupont-White... Il traçait dès 1846 le programme de la nouvelle école économique qui occupe aujourd'hui presque toutes les chaires universitaires, non seulement en Allemagne, mais en Angleterre, aux Etats-Unis, en Italie. On peut donc l'appeler un précurseur dans toute la force du terme ».

1. Voir notre préface.

Nous nous proposons dans les pages qui vont suivre d'étudier les origines du socialisme d'Etat en France. Nous allons essayer de découvrir dans les œuvres de Dupont-White ce courant d'idées qui devait aboutir plus tard au socialisme d'Etat et auquel faisait allusion M. de Laveleye quand il donnait à Dupont-White le titre de « précurseur ».

Cette introduction a pour but de marquer la place du socialisme d'Etat dans le socialisme contemporain (1), d'indiquer la conception que le socialisme d'Etat se fait des droits de l'individu, des droits et des devoirs de l'Etat.

Nous n'avons pas l'intention d'insister sur ces notions générales ; toutefois, il est indispensable de les exposer nettement, car elles doivent éclairer tout notre sujet. C'est à elles que nous nous reportons pour apprécier s'il est juste de faire remonter à Dupont-White les origines du socialisme d'Etat en France.

*
* *

Un examen rapide des doctrines socialistes nous permet de constater qu'elles obéissent à deux courants caractéristiques. Dans le premier courant l'organisation sociale actuelle doit faire place à une organisation nouvelle constituée sur d'autres bases, et

1. Voir la *Revue socialiste : Le Socialisme actuel en France*, Georges Renard, années 1887-1888.

cette transformation doit s'opérer, suivant les uns, par des moyens violents et radicaux, suivant les autres, par des moyens pacifiques et progressifs : c'est la théorie des socialistes avancés ; leur socialisme est un socialisme transformiste. Dans l'autre courant, notre organisation sociale n'est pas foncièrement mauvaise, mais elle a des points faibles qu'il faut corriger. Le soin en est laissé aux bonnes volontés ou, à leur défaut, à l'intervention et à la réglementation de l'Etat ; c'est la théorie des socialistes modérés ; leur socialisme est un socialisme réglementaire.

*
* *

Les socialistes avancés sont tous d'accord sur un point ; la suppression de la propriété individuelle et son remplacement par la propriété collective. Non pas qu'ils soient communistes ; ceux-ci veulent la mise en commun, non seulement des forces productives, mais encore, des produits ; les collectivistes demandent seulement la socialisation des instruments de travail et l'inaliénabilité des forces productives. Chez les communistes la propriété individuelle est totalement abolie ; chez les collectivistes, elle existe encore, mais elle est réduite aux moyens de consommation (1).

1. Marx et Engels, dans le manifeste qu'ils lancèrent en 1847, s'expriment comme suit :

« Nous ne voulons en aucune façon abolir l'appropriation

Le but de tous les socialistes avancés, avons-nous dit, est de substituer la propriété collective à la propriété individuelle, mais ils sont loin de s'entendre sur les moyens à employer pour arriver à ce but.

Une grande fraction du collectivisme actuel à la suite de Karl Marx et d'Engels ne veut plus entendre parler de l'idée de droit et de justice, si chère aux anciens socialistes français. MM. Jules Guesde et Lafargue sont actuellement en France les représentants les plus autorisés du collectivisme marxiste. Ce n'est pas pour réaliser un idéal de justice qu'ils demandent la socialisation des instruments de travail, cette socialisation doit s'accomplir parce qu'elle est nécessaire et fatale. Avec Karl Marx le socialisme est devenu fataliste et matérialiste (1). Le collectivisme de Marx déclare toute conception d'un idéal quelconque incompatible avec la méthode scientifique qui n'a qu'un objet : ce qui est et non ce qui doit être. Il se prévaut de la méthode historique ; or cette méthode nous montre une propriété d'abord collective, puis individuelle puis tendant actuellement à reprendre la forme collective. Les

personnelle des produits du travail indispensables à l'entretien de l'existence, car cette appropriation ne laisse derrière elle aucun profit qui donne des pouvoirs sur le travail d'autrui. »

1. Voir dans la *Revue socialiste*, année 1887, le bel article de M. Rouanet : *Le matérialisme économique de Marx et le Socialisme français*.

grandes exploitations ne sont-elles pas entre les mains d'un nombre considérable d'actionnaires qui possèdent par indivis l'ensemble de l'entreprise? Les chemins de fer sont la propriété de plus de 700.000 familles françaises. Il n'y a plus qu'un pas à faire, disent les Marxistes ; en ce moment le capital est déjà féodalisé entre les mains de sociétés puissantes, il suffit de la *nationaliser*. Ce pas là c'est par la force seule que les Marxistes entendent le franchir car la force est « l'accoucheuse des sociétés ».

Pour le socialisme allemand une révolution violente est inévitable. L'histoire des sociétés humaines nous montre une lutte de classes se dévorant entre elles. La Révolution française a été le triomphe du Tiers-Etat sur deux autres classes, la noblesse et le clergé ; la prochaine révolution verra l'avènement au pouvoir d'un quatrième Etat sur les ruines de la bourgeoisie. C'est dans une lutte de classes que se résume toute l'histoire de l'humanité : Voilà la première constatation à laquelle nous amène la méthode historique. Cette méthode nous permet en outre d'envisager l'avenir : Comme ce qui sera est déterminé par ce qui est, et qu'aujourd'hui la propriété collective se répand de plus en plus ; demain règnera le collectivisme complet : c'est fatal, c'est nécessaire ; peu importe que ce soit juste (1). Pour préparer la voie

1. « Notre théorie » — écrit Gabriel Develle dans son « *Aperçu sur le socialisme scientifique* » — « est adéquate à l'idée de justice, Dupont-White

à la classe ouvrière, les marxistes se proposent de conquérir l'Etat ; ils veulent l'expropriation politique de la classe bourgeoise ; maîtres de l'Etat il leur sera alors très facile de réaliser l'expropriation économique des capitalistes actuels. L'expropriation politique, c'est la période préparatoire à la Révolution et à une révolution violente, nous le répétons car pour Marx et ses disciples révolution et violence sont synonymes (1).

Les Marxistes sont absolument intransigeants ;

mais ce n'est point *parce* qu'elle est juste que nous poursuivons sa mise en pratique ».

1. Harangue de M. Jules Guesde au Congrès socialiste de décembre 1899 : « Il y a des choses qu'on n'acquiert qu'à coups de fusil »... » Il convient pourtant de faire remarquer que ces paroles sont en contradiction manifeste avec d'autres paroles prononcées par le même député à la Chambre... « Cette clef des coffres-forts capitalistes que l'on vous suppliait de ne pas nous livrer ; nous l'avons et depuis longtemps. Ce sont nos frères de Paris qui, en 1848, nous l'ont donnée au prix d'une Révolution avec le suffrage universel arraché à la bourgeoisie censitaire. Oui ! *c'est avec les droits politiques de ces déshérités ; c'est à l'aide des droits politiques du prolétariat ; au fur et à mesure qu'il apprendra à s'en servir que nous pénétrons dans le gouvernement de votre vieille société vermoulue et que bientôt nous allons pouvoir, au nom de la loi que vous faites aujourd'hui et que nous ferons demain, transformer le régime d'anarchie qui pèse si lourdement sur nous... Voilà notre clef ; nous n'en demandons pas d'autre... Vous ne nous amènerez pas à nous heurter en aveugles à un état bourgeois organisé de toutes pièces pour l'écrasement du peuple désarmé. Nous ne l'attaquerons pas de front, violemment en sortant de la légalité. C'est votre propre légalité qui vous tuera ; elle nous suffît contre vous.* »

ils n'attendent rien de l'Etat tel qu'il existe aujourd'hui ; ils n'acceptent aucune compromission avec le pouvoir ni avec les partis politiques. C'est même avec un certain regret qu'ils voient s'opérer des réformes au profit des travailleurs car ils craignent que leurs revendications ne s'amolissent.

*
* *

A côté des collectivistes marxistes, nous rencontrons parmi les socialistes avancées les Blanquistes, les Possibiliste et les Indépendants.

Des Blanquistes nous ne dirons que quelques mots : ils acceptent toutes les conclusions du collectivisme marxiste et croient à la nécessité d'une révolution violente pour transformer la Société.

*
* *

Les possibilistes diffèrent des Marxistes sur plusieurs points. D'abord ce n'est pas à la conquête du pouvoir central qu'ils aspirent mais à celle des municipalités. Cette conquête doit s'opérer graduellement au lieu d'être brusque et violente comme le veulent les marxistes pour la conquête de l'Etat. Ils ne refusent pas de s'associer aux partis politiques qui estiment le bien fondé de leurs revendications :

« Si on compare les possibilistes aux marxistes ;

« on voit qu'ils sont à la fois plus politiques, plus
« pratiques et plus communalistes » (1).

*
* *

Parmi les socialistes, le groupe des « Indépendants » est celui qui se sépare le plus nettement des Marx.

Les indépendants, fidèles aux traditions françaises sont hostiles au socialisme fataliste et matérialiste. Ils croient au triomphe du collectivisme non parce que la société y tend fatalement mais parce que le collectivisme réalise l'idée de justice. Ils reprochent à la théorie de Marx d'élargir la méthode historique en la transportant dans l'avenir. Sans doute il y a dans la société actuelle des éléments de la société future mais nous ne pouvons dire quelle sera *nécessairement* cette société. Bien qu'idéalistes, ils se réclament de la méthode scientifique et disent avec M. Fouillée que l'idée sans être une réalité concrète existe en tant qu'idée et peut être l'objet de la science. Ils se séparent encore du collectivisme de Marx en ce qu'ils croient arriver au succès à la suite d'une évolution lente mais sûre et non par une révolution brusque et incertaine.

*
* *

1. Renard : *Le Socialisme actuel en France*, *Revue Socialiste*, 1887.

Nous avons ainsi passé rapidement en revue les différentes théories qui veulent une transformation radicale de notre société. Nous avons à étudier maintenant celles qui acceptent dans ses grandes lignes notre organisation sociale, mais qui la modifient ou la corrigent pour la mettre en harmonie avec les progrès de la civilisation. Les uns font appel à l'initiative individuelle et s'adressent à toutes les bonnes volontés : c'est le socialisme modéré non interventionniste. Les autres croient que l'effort individuel est impuissant pour accomplir une si grande tâche et ils s'adressent à l'Etat seul capable suivant eux par sa force et son désintéressement de modifier en ce qu'il a de mauvais notre régime économique : c'est le socialisme modéré interventionniste ; le socialisme d'Etat.

*
* *

La première école recommande surtout l'association et la constitution de sociétés coopératives qui plaçant entre les mêmes mains le capital et le travail feraient cesser l'antagonisme existant entre les deux facteurs de la production :

« Puisse Dieu dans sa bonté » s'écrit Mgr Ketteler « amener tous les bons catholiques à adopter « cette idée de sociétés coopératives de production « sur le terrain du christianisme » (1).

1. Mgr Ketteler : *La question ouvrière et le christianisme*.

Lassalle avait déjà fait un pareil appel mais lui, demandait à l'Etat d'avancer les fonds à l'ouvrier tandis que l'évêque de Mayence les demandait à la charité. Cette école préconise l'association sous toutes ses formes. Bien loin de vouloir socialiser la propriété ; elle veut l'individualiser de plus en plus, la « démocratiser de manière que chaque travailleur possède un lopin de terre, ou une maison, ou des actions de l'entreprise où il travaille » (1).

Le socialisme chrétien a été, au moins à ses débuts, une des manifestations les plus curieuses du socialisme non interventionniste. Je sais bien que certains partisans de cette doctrine ont protesté énergiquement contre le titre de « socialistes » ; qu'ils ont prétendu faire du catholicisme social et non pas du socialisme catholique et assurément : « si on « entend par socialistes les disciples seuls de Marx « et de Lasalle, ils ne sont pas socialistes ; mais si « par ce mot on entend des adversaires décidés de « l'individualisme économique ils sont socialistes » (2) et ont leur place dans notre étude.

Le socialisme chrétien voudrait le rétablissement des anciennes corporations détruites par la Révolution et une liberté d'association complète. Les socialistes chrétiens désirent surtout la formation de syn-

1. *Revue socialiste*, 1887-88. *Le socialisme actuel en France*, Georges Renard.

2. Villey : *Le socialisme contemporain*, p. 128.

dicats mixtes ; les syndicats composés exclusivement de patrons, d'un côté, exclusivement d'ouvriers, de l'autre, continuent l'œuvre de haine et de désorganisation sociale ; ce qu'ils voudraient, ce sont des syndicats composés de patrons et d'ouvriers. Ces syndicats s'efforceraient de mettre d'accord les intérêts rivaux ; discuteraient sans passion les questions brûlantes. Bien plus ; ils auraient entre les mains une partie de la puissance publique. Ce que les socialistes d'Etat demandent à l'intervention de l'Etat, les socialistes chrétiens le demandaient jadis aux syndicats. Il les chargeaient de préparer les règlements industriels obligatoires pour chaque industrie ; d'imposer aux patrons toutes les mesures d'hygiène et de sécurité nécessaires à la santé de l'ouvrier et d'imposer aux ouvriers la prévoyance contre les accidents, la maladie, la vieillesse. C'était à eux qu'aurait incombé le soin de prévenir les crises en imposant un maximum de production, de limiter la journée de travail et de fixer un minimum de salaires. Cet immense pouvoir qu'ils reconnaissaient aux syndicats, ils le refusaient à l'Etat « parce que l'Etat n'est pas chrétien et qu'ils ne se souciaient pas d'étendre les attributions d'un Etat ennemi de leurs convictions religieuses » (1).

1. Voir dans la *Revue des Deux Mondes* (1890), un article de M. d'Haussonville, intitulé *Socialisme d'Etat et Socialisme chrétien*.

Nous avons donc bien raison de dire qu'à ses débuts le socialisme chrétien était non interventionniste mais ce caractère ne devait pas tarder à disparaître et actuellement le socialisme chrétien forme une branche du socialisme d'État.

« Les socialistes chrétiens, en effet n'ont pas été insensibles aux multibles objections qu'on leur a faites contre le rétablissement des antiques corporations » (1).

Ils ont pensé que le temps était encore bien éloigné où de telles corporations seraient nanties de larges attributions de puissance publique que nous avons énumérées plus haut et comme les réformes leur paraissaient urgentes, ils ont fait cause commune avec le socialisme d'État.

Ce nouveau courant a pour centre l'œuvre des cercle catholiques ; à sa tête se trouve le comte de Mun, le célèbre orateur de la Chambre française. Sans doute la nouvelle école combat bien en théorie le socialisme démocratique, mais en fait elle en accepte le programme. Cette tendance du socialisme chrétien à se confondre avec le socialisme d'État ne se rencontre pas seulement en France ; c'est en Allemagne le chanoine Moufang demandant à l'État de protéger les ouvriers contre les iniquités de la loi d'airain ; c'est en Angleterre le cardinal Manning ;

1. *Revue des Deux Mondes* (1890) ; *Socialisme d'Etat et socialisme chrétien*.

aux États-Unis le cardinal Gibbons et Mgr Ireland ; c'est enfin à Rome le pape Léon XIII qui dans son Encyclique *Rerum novarum* n'hésite pas à demander à l'État de se faire le providence des travailleurs.

La théorie du socialisme d'État nest pas aussi nettement définie que celle de l'école libérale et du collectivisme. C'est moins un corps de doctrine qu'une tendance d'esprit contre les théories jusqu'ici en honneur (1). M. Andler a pourtant essayé d'en donner une définition, à laquelle nous adhérons et que nous suivrons dans les développements qui vont suivre :

« Le socialisme d'État » a-t-il dit « est une doctrine de réformes respectueuse des nécessités historiques. Il ne change la tradition que lorsqu'elle est en conflit aigu avec la justice rationnelle. Quand il y a compatibilité même précaire entre ce qui existe et ce qui devrait être, il voit dans l'existence des choses traditionnelles une raison suffisante de les conserver. Il pense que l'organisation rationnelle de l'État n'est possible qu'après une évolution historique dont on peut assigner le terme, mais non par une réforme mondaine » (2).

C'est, comme on voit, actuellement, une théorie

1. Claudio Jannet : *Le Socialisme d'Etat*, p. 24. « Le Socialisme d'Etat est encore plus une tendance qu'une doctrine ».

2. Andler : *Origines du Socialisme d'Etat en Allemagne*, p. 2.

idéaliste qui fait de l'État l'organe supérieur du droit et l'instrument de la justice.

Le socialisme d'État part d'une idée préconçue ou *a priori*, l'idée de juste et il en déduit la règle de conduite qui doit suivre l'État pour fixer les rapports qui doivent s'établir entre les hommes.

Par ce caractère il se sépare de l'école historique ou réaliste que a préconisé le seul emploi de la méthode historique à l'exclusion des autres méthodes et notamment de la méthode déductive et abstraite.

Le socialisme d'État se rattache par bien des points au groupe historique, puisqu'ils ont la même origine. Comme lui, il ne croit pas à l'immutabilité ni à la permanence de nos institutions économiques ; il croit au contraire à une évolution possible dans l'avenir de notre organisation du travail et de notre régime de la propriété foncière. Comme l'école historique, il reconnaît que la connaissance du passé peut nous expliquer le présent et, dans une certaine mesure, nous faire prévoir l'avenir, mais il nie que les institutions actuelles soient le résultat nécessaire et fatal des institutions passées. Il accepte la tradition mais il se propose de corriger nos institutions quand elles sont contraires à une certaine conception de la justice (1).

1. C'est la théorie de M. Adolphe Wagner, chef d'école du socialisme d'État en Allemagne. M. Wagner combat les prévisions de la méthode historique et se sépare aussi nettement de M. Schmoller, qui appartient à l'école historique.

Fidèle du reste aux lois de l'évolution, le socialisme d'État ne croit pas que la justice puisse être imposée aux hommes d'une façon brusque et violente. L'idée de justice évolue sans cesse ; ce qui amène un conflit entre le droit idéal tel que nous le concevons, et le droit positif existant : telle est l'origine de toutes les questions sociales. Il appartient à l'État de les résoudre, de modifier le droit positif de transformer comme on a dit « notre idéal moral en idéal juridique ». Le culte de l'idéal, voilà le point par lequel les socialistes d'État diffèrent des socialistes démocrates. C'est entre eux une lutte pareille à celle qui s'engagea aux débuts de ce siècle entre l'historisme et le rationalisme. Nous ne savons pas quelle sera l'issue de la lutte dans notre pays, en Allemagne elle est connue, c'est le rationalisme qui a triomphé.

Le socialisme d'État exalte tout naturellement l'idée de l'État, c'est là du reste un caractère commun à toutes les formes du socialisme. Remarquons pourtant que le collectivisme qui demande l'extension la plus large des attributions économiques de l'État, voudrait réduire ses attributions politiques au minimum. Bien loin de ne voir dans l'État que l'organe de l'ordre public, le socialisme d'État le considère comme l'agent le plus puissant de la civilisation. Il attend de l'État non seulement le règne de la justice parmi les hommes mais la réalisation pour

eux d'une somme de bonheur ici bas. Par contre il tient l'individu en médiocre estime. Il a peu confiance dans la liberté et surtout dans la liberté économique qu'il considère comme le triomphe des forts sur les faibles et les incapables. Al'égoïsme individuel, à la théorie darwinienne de la lutte pour la vie il oppose la coopération pour la vie, la solidarité. Le socialisme d'État considère la liberté insuffisante pour permettre à toutes les personnalités humaines de se développer; l'État ne doit pas se désintéresser de l'activité individuelle; il doit la seconder, la diriger, pour permettre aux individus d'obtenir leur maximum de développement. La liberté est également insuffisante pour régler équitablement les rapports entre les hommes et tout spécialement ceux concernant la répartition entre eux des richesses; la preuve en est dans l'inégalité toujours croissante des revenus et des fortunes. Il ne croit pas à l'existence de prétendues lois naturelles gouvernant les phénomènes économiques et rendant superflus les soins que pourrait prendre l'État pour améliorer le sort des masses; il croit au contraire que la répartition dépend surtout de lois positives et qu'il appartient à l'État de la régler conformément à l'idée de justice.

Il est porté à voir dans la société deux catégories d'individus les forts et les faibles correspondant aux deux éléments de la production : le capital et le travail et il veut protéger le travail contre le capital. Il

n'y a pas selon lui qu'une faiblesse physique, il y a aussi une faiblesse économique. C'est autour de cette idée : la faiblesse du travail vis-à-vis du capital que gravite toute la législation sociale qu'attend de l'Etat le socialisme d'Etat.

C'est là l'idée directrice du socialisme d'Etat et qui le différencie de l'interventionnisme. Le socialisme d'Etat se manifeste tout naturellement par l'intervention de l'Etat dans les relations des particuliers entre eux, mais on se tromperait étrangement si on disait que toute intervention de l'Etat constitue du socialisme d'Etat. A ce titre les individualistes les plus convaincus seraient socialistes car, à de rares exceptions, aucun individualiste ne soutient que la société peut exister sans lois. Mais entre les individualistes et les socialistes il y a divergence dans la réponse à cette question : quelles lois convient-il de faire ? Les uns posent en principe l'intervention de l'Etat dans laquelle ils ont une confiance illimitée ; les autres posent en principe l'abstention de l'Etat et ont de leur côté la confiance la plus illimitée dans la liberté individuelle (1).

Il ne faut pas confondre l'interventionnisme avec le socialisme d'Etat car à ce titre on devrait qualifier de socialiste toute la politique interventionniste

1. M. Deschamps à son cours (1899-1900).

qui régna en Europe depuis la fin du xvi^e siècle jusqu'au xviii^e.

L'idée directrice du socialisme d'Etat, disions-nous plus haut, c'est l'inégalité de forces entre le travail et le capital et la protection du travail. L'interventionnisme ne se place pas au même point de vue ; il demande la protection du capital tout autant que celle du travail. Ce n'est certes pas la préoccupation de la faiblesse du travail vis-à-vis du capital, préoccupation bien socialiste qui motiva la politique interventionniste de l'ancienne Monarchie ; on voulait au contraire protéger le capital contre le travail pour posséder une industrie puissante et forte. Il y eut bien des ordonnances pour la réglementation du taux des salaires, mais à la différence du socialisme qui demande à l'Etat de fixer un minimum de salaires pour que l'ouvrier puisse vivre décemment, les anciennes ordonnances fixaient un salaire maximum afin que le patron n'eût pas à craindre de voir augmenter sur coût de production à la suite des réclamations ouvrières.

C'est la même préoccupation qui motiva la fixation d'un maximum pour le prix des denrées alimentaires. En établissant ce maximum on n'avait pas en vue d'augmenter le bien-être des classes laborieuses ; on permettait ainsi aux patrons de réduire les salaires et de diminuer leur coût de production. En résumé tandis que l'ancienne réglementation visait plutôt

la production, aujourd'hui le socialisme d'Etat vise essentiellement la répartition (1).

De cette politique interventionniste ancienne il reste encore des traces dans les tendances protectionnistes. Le protectionnisme c'est de l'interventionnisme mais ce n'est pas du socialisme d'Etat. Il s'agit bien encore ici de protéger le faible contre le fort, mais ici le faible c'est le producteur, le capital ; la force économique qu'il s'agit de protéger c'est celle du producteur national contre la production étrangère.

Il y a donc bien lieu de distinguer l'interventionnisme du socialisme d'Etat : ce sont toutes deux des doctrines étatistes, mais comme nous l'avons montré si tous les socialistes d'Etat sont des étatistes tous les étatistes ne sont pas socialistes d'Etat. La politique interventionniste ancienne est étatiste ; il en est de même du protectionnisme actuel mais ni cette politique interventionniste ni le protectionnisme ne peuvent être qualifiés de socialistes.

Remarquons pourtant que le protectionnisme entraîne logiquement à sa suite le socialisme d'Etat. Comment ne réclamerait-on pas un minimum de salaires pour les travailleurs qui produisent le blé ou l'alcool alors que l'Etat garantit un minimum de salaires aux cultivateurs et aux distillateurs de betteraves ? On réduit la concurrence au profit des patrons en entravant l'introduction de la production

1. M. Deschamps à son cours (1899-1900).

étrangère, pourquoi ne la réduirait-on pas au profit des ouvriers en empêchant les ouvriers étrangers de venir faire concurrence à nos nationaux sur le marché du travail ? « La solidarité des choses est impitoyable » dit M. Léon Say (1). « Quand on protège le producteur patron, on doit protéger le producteur ouvrier. Ceux qui se plaignent de voir les marchés envahis par les denrées étrangères ne sont pas plus intéressants que ceux qui se plaignent de voir les marchés envahis par les travailleurs des pays voisins. Le gouvernement qui protège le froment, le bétail et l'alcool de betteraves devra réduire la journée de travail, garantir un minimum de salaires, supprimer la concurrence des ouvriers étrangers » : Une des raisons sur lesquelles s'appuie Dupont-White pour demander à l'Etat de protéger le travail est précisément la protection qu'il accorde déjà au capital (2).

1. *Dictionnaire d'économie politique* au mot : *Travail*.

2. Dupont-White : *Relations entre le travail et le capital*, p. 348.

« La science compte trois instruments de production : terre, capital, travail. Protéger la terre par la prohibition des blés et des bestiaux étrangers, c'est chose plus ou moins spécieuse; protéger en taxant les produits des fabriques étrangères, les capitaux engagés dans les fabriques françaises est une pratique qui a peut-être ses avantages, mais en tous cas pourquoi la protection s'arrêterait-elle là ? Le travail, cette fonction de plusieurs milliers d'individus, cette influence nouvelle et puissante des sociétés modernes, n'aurait-il point des intérêts qui lui fussent propres, des dangers et des mécomptes tout spéciaux ? N'y avait-il rien à prévoir, rien à régler en sa faveur ? Inexplicable abandon ! »

Quoi qu'il en soit le socialisme d'Etat se propose essentiellement comme but d'établir la justice dans la distribution des forces économiques en protégeant le travail qu'il considère comme une fonction sociale. Il ne demande pas la suppression du salariat ni de notre organisation économique, mais il demande à l'Etat de réglementer le travail afin qu'il n'amène pas la dégradation des classes inférieures et dans ce but il attend de lui la réduction légale de la journée de travail. Affirmant le droit de l'individu à l'existence il en déduit cette conséquence que l'individu doit pouvoir vivre par son travail, aussi demande-t-il à l'Etat de fixer un minimum des salaires. Le travail doit non seulement assurer le pain quotidien, il doit assurer le pain des vieux jours ; il doit fournir l'existence à l'ouvrier non seulement pendant les journées de travail effectif mais encore lorsqu'il est dans l'incapacité de travailler, sans que cette incapacité résulte de sa faute, en cas de maladie, de chômage de vieillesse. Dans ce but le socialisme d'Etat demande à l'Etat d'imposer la prévoyance à l'ouvrier par un système d'assurances obligatoires.

La propriété dans cette théorie est comme le travail une fonction sociale, elle n'est pas un droit absolu et immuable. Le socialisme d'Etat accepte le principe de la propriété individuelle bien que certains socialistes d'Etat, M. Andler par exemple, soient partisans de la nationalisation du sol et adhè-

rent au système d'Henry George. Néanmoins c'est là une exception et on peut dire du socialisme d'Etat qu'il défend la propriété privée. Pourtant il se sert de l'impôt dans un but tout différent de celui que les économistes déclarent légitime. Reconnaisant au droit de propriété le même fondement que le collectivisme pur ; c'est-à-dire le travail, il demande à l'état de s'emparer par l'impôt de tout ce qui dans la propriété individuelle ne correspond pas à l'élément travail. Il cherche aussi au moyen de l'impôt, à réduire l'inégalité des conditions sociales et ce but est encore le but commun des socialistes de toutes nuances.

Sans abolir le droit de propriété individuelle, le socialisme d'Etat demande une grande extension de la propriété collective, le rachat par l'Etat des Compagnies de chemins de fer, des mines, des compagnies d'assurances, des établissements de crédit.

*
* *

Les bases du socialisme d'Etat ont été posées au congrès d'Eisenach en 1878. On a l'habitude de donner à ce socialisme une origine exclusivement allemande. Sans doute l'Allemagne grâce à son passé historique et à ses tendances politiques offrait un terrain très propice au développement du socialisme d'Etat ; il n'en reste pas moins vrai que bien avant le congrès d'Eisenach, un Français, Dupont-White avait

posé les principes qui devait conduire plus tard au socialisme d'État. C'est à la recherche de ces principes que nous allons consacrer notre étude. Nous ne terminerons pas cette introduction sans constater la grande extension qu'à prise le socialisme d'État depuis quelques années. Sans parler de l'Allemagne qui, nous l'avons dit, est le pays par excellence du socialisme d'État, et qui a voté l'assurance obligatoire des ouvriers par l'État, c'est la Suède qui a proposé l'assurance universelle pour tous, c'est la Suisse qui a convoqué les États pour s'entendre sur une réglementation internationale du travail ; c'est la France qui, par la loi du 9 avril 1898, a imposé l'assurance à l'ouvrier. Mais l'exemple le plus curieux est assurément celui que nous présente aujourd'hui l'Angleterre. La Grande-Bretagne qui a toujours été considérée comme la patrie de l'individualisme entre résolument dans la voie du socialisme d'État avec M. Chamberlain. Le parlement anglais a, il est vrai, rejeté en 1892, le principe de la journée de huit heures mais en 1894 le gouvernement anglais a introduit la journée de huit heures dans les arsenaux militaires ; depuis lors il donne la préférence dans ses contrats officiels aux Compagnies qui appliquent le principe de la semaine de quarante-huit heures. La plus grave mesure qui ait été prise dans la voie du socialisme d'État est assurément celle que M. Gladstone a fait voter pour l'Irlande.

Qu'on en juge ! Le propriétaire, s'il veut expulser son locataire doit lui payer une indemnité si forte qu'à vrai dire son droit d'expulsion est supprimé. Il ne peut plus fixer à son gré le prix du fermage ; si ce prix lui semble trop élevé le locataire peut en appeler devant des tribunaux spéciaux qui fixeront le *fair rent*. Dans le même ordre d'idées nous savons qu'en Angleterre la stipulation par laquelle un propriétaire entendrait se réserver le droit de chasse est considérée comme entachée de nullité.

Dupont-White, à l'époque où il écrivait « *L'individu et l'État* » considérait déjà « cet essor de l'État parmi nos voisins comme le plus grand trait de leur histoire contemporaine » (1).

Les faits, on le voit, lui ont donné complètement raison. L'Angleterre semble marcher de plus en plus dans la voie du socialisme d'État. C'est au point qu'il s'est formé en Angleterre une société dite « Société de défense de la liberté et de la propriété » constituée uniquement pour enrayer ce mouvement.

*
* *

Après cet exposé rapide mais nécessaire du socialisme d'État, nous allons entrer dans le vif du sujet ; nous allons étudier les origines du socialisme d'État en France et rechercher quelle part il convient d'at-

1. Dupont-White : *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 141.

tribuer à Dupont-White dans cette nouvelle manifestation du socialisme. Dans une première partie que nous intitulerons : « L'Idée de l'État d'après Dupont-White » nous rechercherons quelle conception Dupont-White a de l'État et de sa mission ici-bas. Dans une deuxième partie qui aura pour titre « Droits de l'Individu », nous étudierons la part qu'il laisse à l'activité individuelle.

PREMIÈRE PARTIE

L'idée de l'Etat dans Dupont-White

Parmi les nombreux ouvrages qu'écrivit Dupont-White dans la période comprise entre 1846 et 1878 (1), il en est deux qui l'ont placé au premier rang des écrivains politiques : « *L'individu et l'Etat* » qui parut pour la première fois en 1856 et la « *Centralisation* » en 1860. C'est dans ces deux livres que nous puiserons le plus souvent pour étudier l'idée de l'Etat dans Dupont-White.

Dupont-White a une théorie de l'Etat qui peut se résumer en quelques mots : Il fait de l'Etat le principal agent du progrès et il estime que les pouvoirs de l'Etat bien loin de diminuer ne feront qu'augmenter à la suite de la civilisation... Nous diviserons donc notre première partie en deux sections : dans la première nous rechercherons qu'elle est, d'après

1 Voir en tête de cet ouvrage la liste par ordre chronologique des œuvres de Dupont-White.

Dupont-White, l'influence de l'État sur la marche de la civilisation ; dans la deuxième, nous nous demanderons quelle est à son tour l'influence du progrès sur les attributions de l'État, s'il a pour effet de les étendre ou bien de les restreindre.

SECTION I

L'Etat agent du progrès.

Dupont-White pose en principe que les sociétés sont faites pour se perfectionner. Il avait une foi ardente dans le progrès : tout en combattant Comte et Littré sur bien des points (1), il n'a pas échappé ici à l'influence des doctrines positivistes. Il semble résulter de la lecture de ses œuvres qu'il croyait en une loi du progrès nécessaire et fatale, entraînant dans sa marche la civilisation.

Cette idée qu'il existe une loi du progrès a été battue en brèche et, ce me semble, avec raison. On ne peut poser de loi qu'à la suite de l'observation et de l'expérimentation ; or « on ne met pas la marche de l'humanité en expérience » (2)... quant à l'observation ; elle ne nous fournit que des faits de progrès, et encore pour apprécier ces faits « faut-il invoquer

1. Voir notre préface.

2. Renouvier : *Critique philosophique*, t. I, p. 65.

un idéal social ; ce qui est un hypothèse d'ordre non expérimental » (1).

Nous ne croyons pas non plus à une théorie du progrès fatal et continu. Ce serait une illusion de croire que tout changement constitue un progrès ; cette illusion est d'autant plus facile que le mot « progrès » signifiant « marche en avant » implique par là même l'idée de mouvement et de changement. Sans doute nous croyons au progrès, nous croyons à une marche en avant de l'humanité parce que l'histoire des siècles passés nous permet de l'espérer pour les siècles futurs, mais nous ne croyons pas une marche en avant nécessaire et fatale parce qu'il y a dans l'histoire des sociétés des mouvements d'arrêt, voire même de recul.

*
* *

D'après Dupont-White, les sociétés obéissent à une marche ascendante ; cette idée a pour lui la valeur d'un axiôme ; mais il ne se contente pas de formuler la règle, il se demande quels sont les principes de la civilisation. Les uns ont vu dans la civilisation un effet du climat ou de la race ; les autres ont cherché dans les idées religieuses ou les lois politiques l'explication du progrès : Dupont-White réfute toutes ces hypothèses à tour de rôle.

1. Renouvier : *Critique philosophique*, p. 11.

Faire du climat le principe de la civilisation c'est énoncer une hypothèse matérialiste, et, en matière de progrès, on ne saurait faire abstraction des causes morales et des influences sociales comme les institutions et les besoins de vertu et de justice. Si le climat expliquait le progrès nous verrions constamment à la tête de la civilisation les pays jouissant du climat le plus favorable. Comment expliquer alors que l'Italie qui vit le siècle d'Auguste et des Médicis « subisse de telles éclipses après de tels rayonnements » (1). Pourquoi l'astronomie ne naquit-elle pas dans certaines contrées de l'Amérique tropicale aussi bien que dans les plaines de la Chaldée et de l'Arabie puisque de part et d'autre l'atmosphère avec la même transparence, le firmament avec le même éclat devaient solliciter la même attention des hommes. C'est que d'un côté les hommes moins favorisés par la richesse du sol avaient le dos courbé vers la terre et travaillaient sans relâche pour subvenir à leur existence tandis que de l'autre ils avaient le loisir de fixer les yeux vers le ciel.

La race pas plus que le climat ne saurait être regardée comme le principe de la civilisation car on voit quelquefois les mêmes races produire des civilisations différentes. Ne sont-ce pas les mêmes colo-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 309.

nies phéniciennes qui allèrent s'installer à Carthage et en Grèce et qui fondèrent « en Afrique une civilisation étrangère aux arts et parmi les Grecs celle qui aboutit au siècle de Périclès » (1).

La religion, d'après Dupont-White « est plus près que quoique ce soit de tout expliquer en fait de civilisation » (2), car les idées religieuses impliquent de la part de l'homme une certaine culture et le désir de connaître sa nature, ses devoirs, sa destinée. Plus l'idée qu'il se fait de Dieu et de ses perfections s'élève et s'agrandit, plus il a de tendances à faire descendre du ciel sur la terre la bonté et la justice et à les faire régner dans ses relations ici-bas... Pourtant on se tromperait si on faisait de la religion le principe exclusif de la civilisation. Ne voyons-nous pas en effet des peuples polythéistes comme les Grecs et les Indous devançant de beaucoup dans la voie du progrès d'autres peuples profondément religieux comme les Turcs et les Juifs ?

Même insuffisance en ce qui concerne les lois politiques et les institutions : « Ce ne furent pas les riches communes de Flandre ni les opulentes cités de l'union anséatique qui fournirent les génies comme Dante Machiavel et Michel-Ange » (3).

Ni les lois politiques, ni la religion, ni la race,

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 315-16.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 314.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 316.

ni le climat considérés chacun d'une manière exclusive ne sont donc suffisants pour expliquer le Progrès. Ce sont tous ces éléments réunis, par leur coopération, par leur mélange, quid'après Dupont-White, fournissent les principe de la civilisation.

« La coopération, la convocation de toutes les variétés de la nature humaine ou physique courant pour ainsi dire les uns après les autres est le travail d'où naît la civilisation. Comme la complexité en est le caractère, le mélange en est le moyen » (1).

Le mélange, tel est donc pour Dupont-White le principe de la civilisation, le mélange qui opère « la croisement des races et des climats, la conjonction des races les mieux douées soit entre elles, soit avec les climats les plus favorisés » (2).

Or, comment auront lieu ce croisement et cette conjonction ; comment s'opérera cet amalgame si ce n'est par le rapprochement des personnes ou tout au moins le rapprochement des idées ? Quelle est la force qui va opérer cette relation des individus ou des esprits ? On devine la réponse : C'est *l'état* ; l'État qui par les guerres qu'il entreprenait jadis, et aujourd'hui, par les routes qu'il crée, par les colonies qu'il fonde, par les expositions auxquelles il convie le monde met en contact les hommes des races les

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 306.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 304. •

plus opposées, des climats les plus extrêmes, des institutions et des mœurs les plus disparates...

« L'État », dit Dupont-White « refait dans la civilisation l'unité du genre humain. » (1).

En résumé c'est par le mélange des éléments que nous avons énumérés que s'opère la civilisation ; c'est l'État qui accomplit ce mélange ; c'est donc l'État qui est le principe primordial du progrès.

*
* *

Au moment où parut « *L'individu et l'Etat* » la théorie qui prévalait était la suivante :

La civilisation est l'œuvre de l'individu ; c'est lui qui l'a tirée du néant ; c'est lui seul qui l'a fait progresser.

A cette doctrine Dupont White oppose une autre thèse .

L'individu, si considérable que soit son rôle n'est pas suffisant pour expliquer toutes les fins du Progrès ; il n'est même pas l'agent principal de la civilisation.

Sans doute l'individu exerce une action prépondérante dans le domaine économique et si on considère l'accroissement des richesses comme le but même de la civilisation ; c'est l'individu qui joue le premier rôle dans la voie du Progrès. Mais si la civilisation

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 325.

n'a pas pour principal objet la création des richesses ; si le progrès ne consiste pas uniquement à donner aux hommes plus de bien-être matériel ; s'il consiste surtout à satisfaire des besoins plus élevés de vertu et de justice ; alors l'action de l'individu n'apparaît plus aussi manifeste.

Une production plus abondante et moins coûteuse des richesses, c'est un progrès mais ce n'est pas tout le progrès ; ce n'est même pas un progrès du tout si, au lieu d'aider au développement de la personnalité humaine, elle la ravale et porte atteinte à sa dignité.

Il faut féliciter Dupont-White d'avoir su distinguer entre les diverses espèces de progrès car le progrès n'est pas un, il est complexe ; il y a autant de progrès possibles que de champs d'activité laissés à la liberté humaine.

Il y a un progrès économique qui consiste dans l'accroissement des richesses ; mais il y a aussi un progrès social qui restaure le droit et l'égalité des droits dans une société, un progrès intellectuel grâce auquel l'homme augmente la puissance de sa raison, un progrès moral qui consiste dans le développement de la conscience humaine, un progrès politique par lequel une nation parvient à se gouverner elle-même.

Les individualistes soutiennent que l'action des lois naturelles suffit au progrès parce qu'ils n'envisa-

gent que le progrès économique. L'homme suivant eux est un égoïste mais cet égoïsme bien loin d'être nuisible à la société lui est favorable parce que l'intérêt privé se confond avec l'intérêt général.

Dupont-White part du même principe que les individualistes : la nature égoïste de l'homme mais il n'aboutit pas aux mêmes conclusions. Sans doute l'intérêt particulier se confond souvent avec l'intérêt général quand il s'agit de créer des richesses mais il serait téméraire d'affirmer que ces deux intérêts concordent toujours entre eux :

« C'est par exemple » — dit M. Cauwès — « une opération très lucrative que le défrichement des forêts ; il importe pourtant qu'elle soit contenue par des règles restrictives ; sinon il y aurait contrariété entre l'intérêt privé et l'intérêt social » (1).

Il est de notre intérêt particulier à nous consommateurs de payer des denrées que nous consommons le moins chèrement possible mais il est d'intérêt national qu'un pays acquière une puissance industrielle au prix mêmes de sacrifices momentanés :

« Voulez-vous » s'écrie Dupont-White, « qu'une nation fasse et produise tout ce dont elle est capable. Privez-la des produits et des services du dehors. C'est ainsi qu'en jugèrent Cromwell, Colbert. Napoléon et cela signifie vraiment quelque chose. Isoler

1. Cauwès : *Economie politique*, 3^e édit., t. I, p. 173.

un peuple pendant le temps nécessaire à l'éducation de ses forces productives ; c'est le convier à la culture de toutes ses aptitudes, c'est provoquer et mettre en valeur son génie tout entier. Pourquoi donc une nation ingénieuse et hardie, faite pour réussir dans tous les arts et pour paraître sur toutes les mers se bornerait-elle éternellement à faire du vin et des soieries » (1).

En admettant même que l'intérêt particulier se confondit toujours avec l'intérêt général, l'Etat aurait encore à intervenir : c'est que l'individu est inapte en ce qui concerne l'utilité collective. En raison de son égoïsme, l'homme s'abstient des choses qui ne lui procurent pas un profit immédiat et personnel et l'initiative privée fait défaut dès que l'intérêt particulier disparaît. C'est ainsi que l'individu est impuissant pour les choses qui ne fécondent que l'avenir ; qu'il « s'abstient des choses qui lui sont le plus avantageuses quand ne pouvant les faire à lui seul il ne peut contraindre les autres à en faire autant que lui » (2).

. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit, p. 258-9. Dupont-White, après avoir posé les bases de l'économie nationale assigne des limites à la protection pour qu'elle soit rationnelle. C'est grâce à la protection « qu'est née l'industrie dans presque toute l'Europe moderne *mais ce n'est pas ainsi qu'elle doit vivre une fois adulte et armée pour la lutte. Ce serait vivre aux dépens de la communauté* ».

2. *Idem*, p. 255. « Ainsi et ce point capital c'est principale-

Faudra-t-il laisser en souffrance l'intérêt social et se ranger à l'opinion d'Herber Spencer en disant avec lui : « qu'un besoin public jusqu'à ce qu'il soit satisfait d'une manière spontanée devrait restersans satisfaction aucune »... nous préférons confier cesoin à l'Etat et en faire le gérant de l'utilité collective.

Il y a donc déjà, comme on voit, bien des réserves à formuler sur cette idée qu'en ce qui concerne le progrès matériel d'un pays l'intérêt particulier se confond avec l'intérêt général et que du libre jeu des intérêts privés doit naître l'intérêt collectif.

Si laissant de côté le progrès économique nous envisageons maintenant d'autres formes de progrès comme le progrès social par exemple, nous constaterons une opposition absolue entre l'intérêt privé et l'intérêt général :

ment le caractère collectif d'un intérêt qui détourne les hommes. Ils ne font les choses qui les intéressent le plus que si elles peuvent être menées à bien par leurs efforts et si le profit leur en appartient tout entier. Vous pouvez compter sur la puissance de l'égoïsme sur l'agriculture car ici le succès relève uniquement de l'individu. Quant à l'éclairage et au pavage d'une ville, si importantes que soient ces choses pour l'individu; comme il ne peut les faire à lui seul, comme il n'est pas assuré que chacun en fera autant que lui, comme son propre effort équivaut à zéro, s'il n'est encadré de l'effort de tous, il ne fera rien. Ainsi l'intérêt collectif est négligé par les hommes encore qu'ils comprennent le leur. La règle est ceci : *L'individu s'abstient des choses qui lui sont le plus avantageuses quand ne pouvant les faire à lui seul, il ne peut contraindre les autres à en faire autant que lui ».*

Ce fut la philosophie du XVIII^e siècle qui eut l'honneur de dégager la véritable notion de liberté. Cette liberté qui jadis était l'apanage de la force elle le mit au service du droit. Elle comprit qu'il n'y avait pas de liberté sans égalité ; que l'inégalité dans les droits, c'était le privilège pour les uns, la servitude pour les autres ; aussi déclara-t-elle tous les hommes libres et égaux.

Ce fut assurément un grand progrès social que celui qui consista à soustraire l'homme à la domination de l'homme, que celui qui proclama ensuite les hommes égaux en droits, mais que de résistances ne fallut-il pas vaincre pour réaliser un pareil progrès ! Que d'intérêts privés n'eut-on pas à combattre ! Faire régner l'égalité, n'est-ce pas détruire les privilèges, abolir les puissances particulières, élever les opprimés d'hier au même rang que leurs oppresseurs ? Il n'y avait qu'une force capable d'opérer un pareil nivellement ; celle de l'Etat : L'Etat par sa force et son autorité était seul à même de maîtriser et de suppléer les égoïsmes.

Il faut donc faire une distinction entre les différentes formes du progrès si on veut apprécier sainement la part de l'individu et celle de l'Etat en matière de civilisation. C'est de l'absence de cette distinction que sont nés tous les malentendus entre les écoles économistes et les écoles socialistes.

Les socialistes sans s'occuper suffisamment peut-

être de la production des richesses se demandent comment ces richesses doivent être distribuées pour satisfaire à un certain idéal de justice : en cherchant à établir des rapports économiques plus équitables entre les individus, ils veulent réaliser un progrès social.

Les économistes de leur côté se demandent quel est le régime le plus favorable à la production des richesses mais se soucient peu de leur répartition : ils n'envisagent que le progrès économique.

Comment les solutions des deux écoles ne se contrediraient-elles pas, le problème qu'elles posent n'étant pas le même ?

« Le régime de la concurrence et du laissez faire est désastreux » — disent les socialistes — « Ce régime est le meilleur » — répondent les économistes — « L'idéal serait la non-intervention de l'Etat »...

Les faits semblent donner raison aux économistes en ce qui concerne l'accroissement des richesses, mais ils leur donnent tort en ce qui concerne leur répartition. Les socialistes se trompent peut-être s'il s'agit du progrès économique mais ils ont raison s'il s'agit du progrès social (1).

*
* *

1. Dupont-White : *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 257. Dupont-White s'élève contre la tendance des

Les individualistes ont contesté à l'Etat toute action en matière de progrès ; ils ne reconnaissent à l'Etat qu'une seule attribution, la protection des droits individuels « L'Etat » disent les individualistes « doit aux hommes le nécessaire, c'est-à-dire l'ordre ; à eux de conquérir le luxe du progrès ». Dans cette théorie, comme on voit, l'Etat n'a pas le droit de se faire l'agent du progrès car il est préposé uniquement à la paix matérielle de la société. A cette théorie Dupont-White en oppose une autre relevant l'idée de l'Etat du discrédit dans lequel les individualistes l'ont fait tomber. Nous soutenons avec lui que l'Etat n'a pas à se désintéresser du progrès ; qu'il doit aider l'individu à se perfectionner

économistes de son époque à s'occuper exclusivement de la production des richesses en dédaignant ce qui a trait à leur répartition :

« C'est chose secondaire selon certains économistes que tout ce qui tient à la distribution de la richesse ; rien de plus insignifiant que les questions relatives aux salaires, lesquels font l'office de la dépense. Ce qu'il y a d'essentiel et de dominant soit dans la science, soit dans la société, c'est la production ».

Id., p. 292. « On fera la part de ce qu'il a de juste en fait et en principe. Oui, dirons-nous, le régime de la concurrence a sur tout autre régime pratiqué jusqu'à ce jour un avantage marqué sur la création de la richesse et si la richesse d'un peuple pouvait seule répondre de son indépendance, de sa sécurité, nous subirions de grand cœur les inconvénients et les imperfections de ce rare service... *Mais l'objection accorde à la richesse publique une puissance de vie et de mort nationale qui ne lui appartient pas* ».

chaque fois que son concours est indispensable à l'épanouissement des facultés humaines. La liberté a un rôle considérable à jouer en matière de progrès mais elle n'exclut pas l'intervention de l'autorité commune et l'Etat doit prendre hardiment l'initiative du progrès quand l'impuissance de l'individu est reconnue.

En vertu de quel principe veut-on que l'Etat se borne à cette unique fonction d'assurer l'ordre à l'intérieur et à l'extérieur ? Pourquoi frapper l'Etat de cette véritable déchéance en le réduisant à l'office de gendarme. Dira-t-on que les droits de l'Etat ne se justifient que par l'impossibilité dans laquelle se trouve l'individu d'exercer lesdits droits mais c'est oublier, comme le montre Stuart Mill, que ces droits reconnus à l'Etat ont jadis été exercés par les particuliers. C'était jadis la Sainte-Hermandad en Espagne ; ce sont actuellement encore les constables volontaires en Angleterre qui assument les fonctions de police. La fonction de justice n'a pas toujours été une fonction d'Etat puisqu'au début c'étaient des arbitres privés qui résolvaient la plupart des procès. Quant aux fonctions de guerre, ignore-t-on que de grandes compagnies commerciales comme la Compagnie des Indes anglaises les ont exercées à leur honneur ?

Nous contestons cette démarcation entre les droits de l'individu et ceux de l'Etat parce qu'elle est ar-

bitraire. Il en est de même, selon nous, de toute théorie qui cherche à expliquer les droits de l'Etat par ceux de l'individu. L'Etat c'est la force et rien de plus, disait Bastiat ; or, de même que l'individu ne peut user de la force qu'en cas de légitime défense, la société qui n'est que la collection des individus ne peut avoir d'autres droits que ceux de chacun des membres qui la composent : elle doit réprimer toutes les atteintes à la vie, à l'honneur et à la propriété des particuliers parce qu'ils servent de base à l'état social et que ces atteintes mettent la société en état de légitime défense.

Il y aurait déjà des réserves à faire sur cette idée que l'Etat personnifie uniquement la force, car l'Etat est aussi une autorité morale considérable, mais, en admettant même que l'Etat ne fût que la force ; ce que nous ne saurions admettre c'est que la société — ou l'Etat qui la représente — n'ait pas plus de droits que les individus *parce qu'elle* n'est qu'une réunion d'individus. Sans tomber dans l'exagération de ceux qui assimilent la société à un organisme vivant, nous croyons avec White qu'elle est autre chose qu'une collection d'individus, de même que la famille est « autre chose qu'un groupe d'âges et de sexes différents (1) ». Il y a une âme du groupe dans la famille comme dans la société.

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit, p. 160.

La société a des droits parce qu'elle est nécessaire à l'homme. On a l'habitude d'opposer l'individu à la société ; c'est un tort. L'individu ne se conçoit pas plus à l'état de nature que la société sans associés : « L'homme » — a dit Aristote, au début de sa Politique — « est un être sociable ». L'homme n'est pas « un loup pour l'homme » suivant la triste définition de Hobbes, non parce qu'il est naturellement bon, mais parce que l'état d'isolement lui est impossible : « La sociabilité » — dit M. Block — « repose à la fois sur les sympathies les plus instinctives de l'homme, sur ses penchants les plus invincibles et sur ses besoins les plus impérieux » (1). L'homme naturel de Rousseau et de la philosophie du XVIII^e siècle est donc une pure entité métaphysique et l'association humaine a toujours existé indépendamment de toute convention expresse ou tacite de ses membres. La société a donc des droits parce qu'elle est nécessaire à l'homme ; elle peut avoir d'autres droits que ceux des individus parce qu'elle est autre chose qu'une collection d'individus.

Qu'on ne vienne pas nous objecter qu'il n'y a pas de droits « là où il n'existe pas un être dans le sens naturel et plein du mot (2) » ; c'est une thèse anti-juridique. Est-ce que la famille n'a pas de droits

1. Block : *Dictionnaire de la politique*, au mot Société.

2. Léon Bourgeois : *La solidarité*, p. 88.

bien que l'unité économique moderne soit l'individu? Qu'est-ce que l'autorité maritale, pour ne citer qu'un exemple, si ce n'est « le maintien de l'unité morale de la famille et un obstacle à une émancipation contraire à l'esprit de l'association conjugale » (1).

Est-ce que toutes les personnes morales reconnues par la loi n'ont pas de droits et n'assistons-nous pas à une tendance actuelle qui voudrait établir leur responsabilité pénale aussi bien que leur responsabilité civile?

Il importe avant d'aller plus loin de bien préciser notre pensée. Qu'avons-nous voulu prouver dans les pages qui précèdent? Uniquement ceci : qu'il était arbitraire d'assigner à la société le seul droit d'assurer la paix matérielle entre les particuliers ; qu'elle devait au contraire participer à l'œuvre du progrès.

Quand nous disons que la société a des droits, que ses pouvoirs ne se limitent pas au maintien de l'ordre, nous ne voulons pas dire qu'elle ait des droits contraires à l'individu, hostiles à l'épanouissement de ses facultés. Loin de nous cette pensée. Quand nous disons que l'Etat doit marcher dans la voie du progrès, c'est toujours l'individu que nous avons en vue, l'individu qu'il s'agit de perfectionner et d'agrandir :

1. Cauwis : *Economie politique*, 3^e édit., t. I, p. 89.

« Quand nous invoquons l'Etat comme l'agent du progrès », écrit Dupont-White, « ce que nous estimons en lui c'est l'instrument capable entre tous d'améliorer et d'exalter l'individu » (1).

Le but du progrès c'est le développement de la personnalité humaine en moralité, en dignité, en savoir, en bien-être. Quand l'homme peut prétendre à un pareil développement par ses propres forces, la société n'a qu'à s'effacer devant l'individu ; mais quand la nature égoïste de l'homme ou son défaut d'aptitudes sont un obstacle au perfectionnement des individualités, nous n'hésitons pas à demander à l'Etat de se faire l'agent du progrès pour le compte de l'individu.

*
* *

Nous avons reconnu à l'Etat le droit de se faire l'agent du progrès, mais en fait en a-t-il le pouvoir ? Le progrès, disent les individualistes, n'est pas le fait de l'Etat, il est l'œuvre des classes élevées, de l'élite intellectuelle du pays ; et à la suite de cette élite, il pénètre de lui-même dans les masses. Ne fut-ce pas à la philosophie du XVIII^e siècle, comme nous le montrions plus haut, que l'on dut cet immense progrès social qui consista dans la déclaration des hommes libres et égaux en droits ? Com-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., introduction, p. LX.

ment alors attribuer à l'Etat le rôle d'agent en matière de progrès social? Cet exemple montrerait tout au plus que l'initiative du progrès n'appartient pas toujours à l'Etat — ce que nous ne contestons pas — et encore est-ce une concession que nous faisons à la théorie individualiste car : « l'initiative n'est pas le fait de l'Etat par cela seul qu'il exécute les choses où l'individu ne peut rien, cette initiative est certaine quand l'Etat fait librement même les choses qu'il n'a pas imaginées » (1).

Quand l'élite d'un pays a pensé que de nouveaux rapports devaient s'établir entre les hommes pour satisfaire à un certain idéal de justice, un grand pas a été accompli, un plus grand resté à faire ; c'est d'obliger tous les hommes à se conformer à ces nouveaux rapports. Il faut que la force se mette au service du droit.

Non, le progrès ne s'opère pas de lui-même dans les masses, car derrière l'élite il y a, ne l'oublions pas, une foule arriérée et dissidente, d'autant plus hostile au progrès que l'atteinte portée à ses privilèges doit être plus profonde ; d'autant plus inerte aussi qu'elle s'est endormie plus longtemps dans la souffrance.

On ne peut contester que l'égalité des droits des enfants devant la succession de leur père constitua

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., préface, p. V.

un progrès et pourtant si quelques esprits réprouvaient le privilège du fils aîné, ce privilège était absolument admis dans les mœurs : il fallut que l'Etat entrât jusque dans le sanctuaire de la famille pour indiquer au père ses devoirs et pour lui montrer que ses enfants avaient les mêmes titres à son affection et à son patrimoine.

*
* *

Nous avons montré que l'Etat avait le droit et le pouvoir de participer au progrès ; il nous faut maintenant entrer dans quelques détails et rechercher plus spécialement quelle mission Dupont-White assigne à l'Etat pour faire œuvre de civilisation.

Nous allons voir que cette théorie de Dupont-White qui fait de l'Etat l'agent essentiel du progrès n'est qu'une théorie rajeunie et que, tout en étant présentée sous un jour nouveau, elle s'inspire de théories déjà connues sur l'Etat et sa mission ici-bas.

Le vieux droit public a trois théories sur la mission de l'Etat : D'après l'une, l'Etat aurait pour but la garantie des droits individuels ; d'après la seconde, le bien public ; d'après la troisième enfin, la morale.

Kant est le représentant le plus autorisé de cette mission de l'Etat consistant dans la garantie des droits individuels. Dupont-White ne l'accepte pas

parce que, comme nous le verrons dans notre seconde partie, l'égalité des droits garantie par l'Etat ne lui paraît pas suffisante pour empêcher l'oppression des faibles par les forts... Il est en outre arbitraire d'imposer à l'Etat ses fonctions d'après la volonté des individus. Nous croyons enfin que l'idée de droit suit une évolution, que nous ne sommes qu'à une phase de cette évolution et que par conséquent « imposer à l'Etat la mission de maintenir debout, d'une façon absolue et sans nulle modification, un droit individuel reconnu parfait à une certaine époque, c'est le mettre fatalement en opposition avec l'histoire et rendre impossible tout progrès » (1).

Une deuxième théorie attribue à l'Etat une mission moralisatrice, mais cette théorie se subdivise en deux courants principaux suivant qu'on déduit les règles morales d'un principe rationnel ou bien qu'elles font partie d'une religion révélée.

Un des plus ardents défenseurs de la mission ecclésiastique de l'Etat parmi les modernes a été Stahl, qui écrit dans sa « *Philosophie du Droit* » :

« L'Etat doit servir Dieu, lui obéir et ériger un royaume à la gloire de Dieu. C'est ainsi que gouvernants et gouvernés doivent comprendre la question (2) ».

1. Holtzendorf : *Principes de la politique*, traduction française par Lehr. Hambourg, 1887, p. 122.

2. Stahl : *Philosophie du droit*, II, 2-179.

La mission moralisatrice de l'État, ainsi définie, est certainement rejetée par Dupont-White : c'est qu'en effet les sociétés théocratiques sont hostiles à tout progrès parce qu'elles croient posséder la vérité. La libre-pensée ; telle est pour Dupont-White l'âme même du progrès (1).

« Ainsi le législateur ne peut faire œuvre de progrès que s'il a caractère laïque ; autrement il subit aussi bien qu'il exerce l'empire des lois surnaturelles et immuables » (2).

Que Dupont-White assigne à l'État une mission moralisatrice déduite d'un principe rationnel ; le fait est incontestable :

« L'État » écrit-il « est la force préposée à l'observance de la morale » (3)... « L'État est l'agent et l'interprète de la loi morale » (4)... « Ainsi l'État est préposé non seulement à la loi morale, mais à l'utilité publique » (5)... Citons encore cette phrase :

« Pour atteindre l'État tout entier, il faut s'élever jusqu'à la loi morale » (6).

Deux espèces de devoirs découlent de la loi morale : les devoirs de justice et les devoirs de vertu ; les premiers consistant à ne pas faire le mal ; les seconds à

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., préface, XLVIII.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., préface, XXIX.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., 170.

4. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., 172.

5. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., 174.

6. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., 180.

faire le bien ; les uns strictement obligatoires pour l'individu ; les autres, facultatifs.

Nous croyons avec Dupont-White que cette distinction est trop étroite en ce qui concerne les devoirs de l'État. La justice sociale ne consiste pas seulement dans une abstention de l'État mais surtout dans un ensemble d'institutions positives grâce auxquelles les rapports s'établiront équitablement entre les hommes (1)... Quand l'État fait le bien il ne fait souvent que réparer les injustices anciennes et c'est là pour lui un devoir aussi formel que les devoirs de justice : L'égalité des droits n'a pas toujours existé ; certaines classes ont été injustement asservies pendant des siècles et souffrent encore actuellement des injustices passées ; c'est à la société de réparer ses fautes et de placer tous les hommes dans des conditions de liberté et d'égalité véritables ; en faisant le bien la société n'accomplit souvent qu'un acte *de justice réparative* (2).

Une certaine assistance sociale s'impose donc à

1. Henry Michel : *L'Idée de l'Etat*, p. 646-647. « La justice sociale se présente sous deux aspects : l'un négatif, elle assure aux personnes la libre disposition d'elles-mêmes ; l'autre positif, elle aide les personnes dans leur effort pour s'affranchir et s'élever ».

2. L'idée de *justice réparative* au nom de laquelle certains auteurs et notamment M. Fouillée, expliquent les droits de l'individu à l'encontre de l'Etat et particulièrement le droit à l'assistance, est déjà nettement formulée dans Dupont-White : L'expression seule fait défaut. Voici par exemple ce qu'il

l'État, mais aux yeux de Dupont-White le bien ne consiste pas seulement pour l'État dans l'assistance du faible ou du pauvre : le bien que doit envisager l'État *c'est le bien public* :

« Nous arrivons au devoir de vertu. Quelle peut être la vertu de l'État, c'est-à-dire d'un être collectif, émané de la société et qui n'existe que pour elle, qui

écrit à propos de l'intervention de l'Etat dans la répartition des richesses :

« Le concours de l'Etat est nécessaire à l'homme pour s'enrichir, pour prospérer, sous le rapport économique ; il ne l'est pas moins pour le degré de progrès qui consiste dans la diffusion de la richesse, dans une répartition meilleure de l'aisance générale.

Ici l'intervention de l'Etat est un devoir, une nécessité. Cela tient à l'origine violente parmi nous de l'inégalité des conditions, à cette partialité séculaire des lois qui ont constamment opéré au profit de certaines classes, au préjudice et à l'humiliation de certaines autres.

Il faut se souvenir que la France d'autrefois était un régime de castes. D'un côté l'exemption des charges publiques, le privilège des honneurs et des emplois ; de l'autre tout le poids de l'impôt et des incapacités légales.

De là aujourd'hui des misères imméritées, héréditaires, transmises à l'homme du peuple par un père ou par un grand-père misérable lui-même, parce qu'il portait le poids d'institutions mauvaises, parce qu'il était seul à payer l'impôt au roi, la redevance aux nobles, la dîme aux prêtres.

Chez un peuple qui a de tels antécédents, la puissance publique a un principe tout spécial d'action et de devoirs. Les institutions vicieuses d'autrefois ont créé dans ce pays une profondeur de mal qui ne permet ni l'indifférence ni la sympathie inerte. L'État en France, dût-il à l'avenir et en principe s'effacer, se neutraliser, cette conduite lui serait défendue à cette heure ». L'Individu et l'Etat, 3^e édit., p. 105 et 106.

en représente d'ailleurs la force et la richesse. Evidemment c'est la bienfaisance. Mais il ne s'agit pas ici d'une bienfaisance limitée à un seul ordre de faits, fût-ce la production ; ni à une seule classe, fût-ce la plus nombreuse et la plus intéressante. *Le bien que doit faire l'État est le bien public*, aussi varié que la nature humaine et que le progrès dont elle est capable, aussi divers que les classes dont se compose la société » (1).

La pensée de Dupont-White se précise : que l'on rapproche de cette phrase la phrase suivante que nous rencontrons également dans « *L'Individu et l'Etat* » :

« Un pays emploie d'autant plus son gouvernement au service de ses idées qu'il est à l'état de serviteur, de gérant » (2).

Et l'on découvre chez Dupont-White une idée de l'État analogue à la conception canonique du moyen âge. Comme le dit exactement Holtzendorff :

« C'est de cette idée de l'État que sont nés le cléricalisme et le socialisme modernes ; le cléricalisme demandant à l'État de servir les intérêts de l'Église ; le socialisme lui demandant de donner satisfaction aux besoins de l'individu » (3).

En dernière analyse, le but que semble assigner

1. Dupont-White : *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 81.

2. Dupont-White : *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 61.

3. Holtzendorff : ouvrage cité p. 114.

Dupont-White à l'État c'est d'aider l'homme à surmonter les difficultés matérielles et morales de la vie... en d'autres termes de lui procurer le *bonheur*.

Ce n'est pas là, croyons-nous, une déduction téméraire de la mission de bien public que Dupont-White assigne à l'État, dans les phrases citées plus haut.

Cette expression « bonheur des masses » revient souvent sous la plume de Dupont-White. Dans les « *Relations du Travail avec le Capital* » ; nous relevons cette phrase :

« Du jour où ça été chose entendue que le gouvernement était d'institution humaine ; qu'il n'était pas donné d'en haut aux peuples mais que ceux-ci le dirigeaient, l'investissaient eux-mêmes et apparemment pour eux-mêmes, il y a eu non pas une faculté seulement, *mais un devoir étroit et impérieux pour lui de travailler au bonheur des masses* » (1).

La propriété individuelle, comme nous le verrons plus loin (2), n'est légitime aux yeux de Dupont-White que parce qu'elle est utile et la propriété et la richesse ne doivent pas profiter exclusivement aux propriétaires et aux riches. Voici ce qu'il écrit à ce propos :

« Comment les justifier (la propriété et la richesse) si elles ne peuvent rien pour le *bonheur des masses*, *pour cette fin élémentaire à toute société, qui seule*

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 357.

2. Voir plus loin.

Dupont-White

peut fonder en justice ses œuvres et ses établissements » (1).

Telle est l'idée que Dupont-White se fait de l'État : *il est à la fois le gardien de la loi morale et l'agent de notre bonheur ici-bas*. Il ne suffit pas seulement pour l'État de faire régner la justice parmi les hommes au moyen d'institutions positives ; il doit encore dans une certaine mesure assurer le bonheur des individus :

« L'État » écrit-il « c'est l'autorité existant non plus par elle-même mais par ou pour la société : non plus à titre de paternité, de propriété, de sacerdoce, mais à titre de magistrature, non plus avec un droit absolu et oriental sur les âmes, les corps et les biens, mais *avec les limitations de la loi morale dont elle est l'interprète*, avec une obligation de tous expresse ou tacite, *avec une mission d'ordre et de bien public* » (2).

Le bien public que doit faire l'État, remarquons-le bien, est « aussi varié que la nature humaine et que le progrès dont elle est capable ». Or, comme nous l'avons montré plus haut, il y a un progrès social, un progrès intellectuel, un progrès moral... Le bien public pour l'État ce sera de faire régner plus de justice, plus de vertu, plus d'intelligence dans les relations humaines... Il y a aussi un progrès économique qui

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 311-12.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., introduction LXVII.

consiste dans l'amélioration de la condition matérielle de l'individu... Le bien public pour l'État ce sera de fournir à l'homme la plus grande somme possible de bien-être. C'est là un but assigné nettement à l'État par Dupont-White. Après avoir parlé de la propriété aux États-Unis et nous avoir montré en termes du reste excellents « que la propriété répandue comme elle l'est aux États-Unis y tranche souverainement certaines grandes difficultés qui troublent le continent (1) » il finit son chapitre par ces lignes :

« Il appartient donc à la sagesse du législateur et à l'habileté des hommes d'État de créer les moyens de bien-être populaires qui sont ailleurs un don de la nature, un effet de climat ou de territoire » (2).

Dans son livre sur « *La centralisation* », il écrit ces lignes qui sont intéressantes également à relever :

« Peu importe, au point de vue moral que vous cultiviez votre champ en seigle et en maïs, que vous adoptiez tel domicile, que vous fassiez tel voyage, tel placement. *L'État aurait peut-être le droit d'y regarder lui qui n'est pas seulement le gardien de la loi morale mais le gérant du bien public.* Il n'en aura garde » (3). Et pourquoi n'en aura-t-il garde ?

1. *L'Individu et l'État*, 3^e édit., p. 110.

2. *L'Individu et l'État*, 3^e édit., p. 118.

3. *La Centralisation*, 3^e édit., p. 172.

Parce qu'ici l'individu agissant en vue de son bonheur particulier servira en même temps le bien public.

De même quand Dupont-White veut que l'Etat protège le travailleur contre le capitaliste ce n'est pas uniquement pour le maintien de l'ordre et pour assurer la liberté dans le contrat du travail, c'est parce que, quoi qu'en disent les individualistes, *le bien-être* des classes inférieures ne dépend pas du bien-être des classes supérieures.

L'Etat ayant comme mission d'assurer le bonheur de l'homme est tout naturellement obligé de lui fournir les moyens d'existence : l'homme doit vivre avant de vivre heureux. Le droit au travail, le droit à l'existence ne sont que les conséquences de cette théorie qui fait de l'Etat l'agent de notre bonheur ici-bas. Dupont-White se contente de rappeler la théorie de Montesquieu sur le droit au travail en nous disant que « cette théorie est excessive et ne laisse pas d'être incomplète » (1) ; par contre il s'étend plus longuement sur le devoir de charité de l'Etat : la charité, d'après lui, n'est pas une faculté pour l'Etat c'est un devoir étroit dont la loi devrait sanctionner l'existence ; il opte en un mot pour la charité légale (2)... Mais comme nous le verrons plus loin, si en théorie on comprend parfaitement un de-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 82.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 82 et suiv.

voir d'assistance de l'Etat sans un droit corrélatif de l'individu à être assisté ; en théorie et surtout en pratique cette distinction disparaît quand il s'agit pour l'Etat, non plus d'une simple faculté mais d'une obligation d'assistance, sanctionnée par la loi et alimentée au moyen de l'impôt....

Nous annonçons plus haut que la théorie de l'Etat dans Dupont-White n'était pas originale... les développements qui précèdent ont, nous l'espérons, confirmé cette idée : cette théorie c'est par bien des points la théorie du despotisme éclairé telle qu'elle existait à la fin du XVIII^e siècle en Allemagne, en Italie, en Ecosse et en France « telle qu'elle subsiste encore aujourd'hui car le socialisme d'Etat n'en est que la formule modernisée » (1).

SECTION II

L'Etat instrument du progrès.

Nous nous sommes demandé jusqu'ici si l'Etat avait le droit et le pouvoir de se faire l'agent du progrès ; un nouvel ordre de questions se pose : supposons maintenant le progrès accompli ; quelle va être l'influence de la civilisation sur le rôle de l'Etat ? Ses pouvoirs vont-ils s'augmenter ou se restreindre ?

1. Henry Michel : *L'Idée et l'Etat*, introduction, p 26.

L'homme sera-t-il plus indépendant ou plus gouverné à mesure que progressera la civilisation ? Deux opinions extrêmes sont ici en présence : celle de Dupont-White et celle de Guizot. Le premier soutient que la société en se perfectionnant amène une extension des attributions de l'Etat.

« Rôle de l'Etat aussi varié que les fins du progrès ; développement de l'Etat parallèle au perfectionnement de la société » (1).

M. Guizot, de son côté, a une opinion absolument opposée. Voici ce qu'il écrit dans son *« Histoire de la civilisation moderne »* :

« C'est aujourd'hui une remarque vulgaire qu'à mesure que la civilisation et la raison font des progrès, cette classe de faits sociaux qui sont étrangers à toute nécessité extérieure, à l'action de tout pouvoir public, devient de jour en jour plus large et plus riche. La société non gouvernée, la société qui subsiste par le libre développement de l'intelligence et de la volonté humaines, va toujours s'étendant à mesure que l'homme se perfectionne. Elle devient de plus en plus le fonds social ».

Il ne s'agit plus, comme on voit, de savoir si l'Etat peut être l'agent du progrès, on se demande quel est l'effet de ce progrès une fois accompli sur l'action de l'Etat ; s'il étend cette action ou la resserre.

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 348.

Dans une question aussi délicate, une réponse *a priori* est impossible. Fidèle à notre méthode, nous allons examiner les diverses espèces de progrès pour savoir à laquelle des deux conclusions il convient de nous ranger.

Le progrès social, avons-nous dit, est celui qui restaure l'idée de droit et l'égalité des droits dans une société. Nous avons montré que l'Etat était l'agent de ce progrès parce que la nature égoïste de l'homme était impuissante à la réaliser. Mais l'Etat n'est pas seulement l'agent du progrès social ; il en est aussi l'instrument indispensable. Il n'a pas suffi d'abolir la domination de l'homme par l'homme ; il a fallu créer tout un appareil pour empêcher la domination ancienne de renaître ; il n'a pas suffi d'empêcher que les rapports entre les hommes ne s'établissent à la libre fantaisie du plus fort ; il fallut encore que la loi intervînt pour régler équitablement ces rapports et protéger les hommes qu'elle élevait à la liberté :

« C'est le fait de la civilisation d'abolir les puissances privées et de les remplacer tout aussitôt par la puissance publique, l'homme n'étant pas fait pour l'indépendance absolue. De là une application signalée du gouvernement à des faits qui jusqu'alors étaient libres ou régis par le bon plaisir de quelque domination particulière » (1).

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 202-203.

L'Etat en proclamant les hommes égaux en droits ne se contenta pas d'abolir les puissances particulières, il eut encore à organiser la liberté parmi les hommes : « Liberté, Egalité, Fraternité ; grandes paroles s'il en fût, mais je n'en sache pas qui s'appliquent moins d'elles-mêmes. Les révolutions disent de ces choses à leur éternel honneur ; il n'appartient qu'aux gouvernements de tenir les promesses des révolutions » (1).

C'est qu'en effet « un droit reconnu et non organisé est comme s'il n'était pas » (2). La plupart des droits proclamés en 1789 avaient été plus que pressentis longtemps auparavant ; des édits formels en avaient fait mention, mais ils étaient restés lettre morte faute d'organisation. Dupont-White nous cite l'exemple d'une ordonnance rendue sous Richelieu qui permettait à tout français d'arriver aux plus hauts grades de l'armée, d'un édit du même temps qui abolissait l'hérédité et la vénalité des charges mais : « l'organisation du droit n'en ayant pas suivi la déclaration, il n'y eut rien de fait » (3). Les socialistes reprochent précisément à la Révolution de 1789 d'avoir posé des principes abstraits et de n'avoir pas suffisamment organisé les droits nouveaux et ils demandent à l'Etat de réaliser pratiquement ces

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 37.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 35.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 36.

principes de liberté et de fraternité contenus dans les théories révolutionnaires.

En matière de progrès social, nous n'hésitons donc pas à dire avec Dupont-White « qu'une notion croissante de la valeur et de la dignité humaine détermine une création parallèle de puissance publique » (1).

« Au souffle du progrès l'oppression tombe mais le pouvoir reste... Ainsi paraissent à la fois et l'Etat avec sa puissance et l'individu avec sa liberté. Droits de l'individu, droits de l'Etat ; deux contemporains qui naissent le même jour ; celui où tombent les privilèges » (2).

De même qu'en matière de progrès social, les attributions de l'Etat s'augmentent à la suite du progrès politique. Que de rouages nouveaux n'est-il pas nécessaire d'établir quand une nation parvient à se gouverner elle-même ? : « Un peuple s'appartient qui est électeur, juge, milicien, mais cette souveraineté ne se produit et ne fonctionne qu'au moyen d'une foule de règlements et de combinaisons » (3).

La question est plus délicate en ce qui concerne le progrès économique : Pour les individualistes c'est l'individu qui est le principal agent de ce pro-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 13.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 21-22.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 41.

grès qui consiste dans l'accroissement des richesses et la puissance économique de l'homme est destinée à croître à mesure que se développeront l'esprit et le droit d'association, aussi pensent-ils que les forces individuelles arriveront à remplir un jour certaines fonctions exercées actuellement par la société.... Les socialistes ont naturellement une opinion opposée et pensent que l'Etat sera de plus en plus appelé à diriger et à guider les activités individuelles dans le domaine économique. Quoi qu'il en soit et en supposant même que l'organisation économique collective ne se substitue pas à l'organisation individualiste, le progrès économique amènera une extension certaine des *pouvoirs de police* de l'Etat. A mesure que se développera le progrès économique, les rapports sociaux se compliqueront et plus il y aura de complication dans ces rapports, plus l'Etat aura à intervenir. N'oublions pas que c'est le propre du progrès économique, en augmentant les richesses d'éveiller des convoitises nouvelles et d'exciter les pires appétits, ce qui donne lieu à plus de gouvernement. Mais quoi, dira-t-on, l'homme ne devient-il pas meilleur par le fait du progrès ? Oui sans doute ; mais d'un autre côté les tentations se multiplient et rendent nécessaire l'existence de lois nouvelles. Que de précautions n'a-t-on pas eu à prendre contre les faiblesses de l'homme dès que les peuples se furent mis à pratiquer « la

monnaie de papier, le crédit, l'association des capitaux les machines, l'industrie agglomérée, la concurrence universelle » (1). N'a-t-on pas vu des producteurs séduits uniquement par l'appât des richesses, négliger les conditions les plus élémentaires d'hygiène et de sécurité des travailleurs ? L'Etat dut intervenir pour protéger la vie et la santé des ouvriers, pour établir l'égalité entre les deux facteurs de la production afin que l'ouvrier pût obtenir une rémunération équitable de son travail...

Nous dirons donc avec Dupont-White que le progrès économique exige de l'État « une police laborieuse » (2), sans laquelle on risquerait de « livrer toute faiblesse et toute ineptie à l'ascendant du plus fort, du plus habile et du plus persévérant » (3).

Le progrès moral étend également les attributions de l'État : « l'amélioration de la conscience humaine entraîne en effet à sa suite une amélioration de la moralité légale » (4). La susceptibilité devient plus chatouilleuse ; la pudeur s'offusque plus vite. Il s'agit de faire observer de tous une morale plus raffinée au moins dans les manifestations extérieures de la vie. Et alors apparaissent les lois sur

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 203.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 52.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 52.

4. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 71.

l'ivresse publique, les outrages aux bonnes mœurs, sur la protection à accorder aux animaux...

L'État dans la théorie de Dupont-White doit faire régner la justice parmi les hommes : plus l'idée de juste se perfectionne dans la conscience individuelle plus l'État voit augmenter ses attributions, car il fait passer cette notion de juste « de la conscience plus riche dans des lois plus fortes » (1).

L'État est aussi bien que l'individu, l'agent du progrès intellectuel, quand il crée dans un pays, des musées, des écoles, des bibliothèques..., mais d'un autre côté l'État est aussi l'instrument de ce progrès. Plus l'homme s'habitue à penser, plus il tend à manifester sa pensée, à l'exprimer. Cette manifestation de la pensée humaine aura lieu, tantôt par la presse ou le livre, tantôt dans des réunions ou des associations. Il est nécessaire que l'État exerce un certain contrôle sur l'individu, qu'il réglemente la presse et les réunions pour réprimer les abus possibles, la diffamation, la calomnie, les excitations au désordre... il doit empêcher dans les associations que l'individu ne soit opprimé par une majorité.

On le voit donc ; l'État devient plus fort à la suite du progrès de même que dans une civilisation progressive la langue est plus riche que dans une société primitive.

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 76.

« A plus de vie il faut plus d'organes, à plus de forces, plus de règle. Or la règle et l'organe d'une société, c'est l'État » (1).

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

Nous avons ainsi terminé l'étude des rapports existant entre l'État et le progrès : Nous avons reconnu à l'État le droit de participer à l'œuvre de la civilisation et nous avons vu dans quelle mesure le progrès avait pour effet d'étendre ses attributions... Dupont-White va plus loin : emporté par sa thèse il voit dans l'État une institution supérieure à l'humanité :

« L'État », dit-il, « qui est l'humanité dans sa fonction spéciale et transcendante, s'élève par cela même au-dessus de l'humanité. J'y vois une force et pour ainsi dire un être *sui generis*. C'est l'homme moins la passion ; l'homme à une hauteur où il entre en commerce avec la vérité même ; où il ne rencontre que Dieu et sa conscience. Il y a des types célèbres pour exprimer cela ; Moïse sur le mont Sinaï, Numa dans le bois sacré du Capitole » (2).

L'État est l'instrument de Dieu ici-bas, chargé d'exécuter ses desseins sur le monde :

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 65.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 163-4.

« On l'a dit excellemment : la souveraineté appartient à la raison.

Il s'en suit que l'État peut bien tenir son existence de la société ; mais qu'il reçoit sa mission de plus haut. Si la religion est une lumière de Dieu communiquée aux hommes, l'État tout au contraire est un instrument de façon humaine prêté aux lois et aux combinaisons qui gouvernent le monde moral. La lumière d'en haut portée et répandue par des hommes est sujette à se troubler, mais l'instrument humain sous la main divine qui l'emploie, au service, au contact des lois éternelles dont il est l'agent nécessaire, s'améliore et se purifie ; ce qui fait de l'État pour le dire en passant une autorité morale qui le cède en rien à celle d'une Église » (1)... Dans un langage plus mystique encore il appelle l'État « le médiateur naturel entre la raison absolue et l'esprit humain » (2)... De cette conception hégélienne de l'État, rapprochez le mépris que professe Dupont-White pour l'individu :

« Pourquoi ne pas le dire ? L'individu outre qu'il n'a pas besoin d'être rappelé et revendiqué est peu attrayant, je le tiens pour un médiocre sujet d'admiration et de tendresse » (3).

L'individu est misérable « avec son infirmité et

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 166.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., LXVII.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 346-7.

sa malignité ; éternel obstacle dont toutes les voies de la civilisation sont hérissées » (1). « Il est inapte à s'élever au sens de l'utile général » (2)... « Il ne comprend pas du tout les intérêts moraux » (3), et de ce rapprochement on conviendra aisément que sur ces deux points : exaltation de l'idée de l'État, mépris de l'individu. Dupont-White fut véritablement un précurseur du socialisme d'État en France... Précurseur du socialisme d'État, il le fut encore par la confiance absolue qu'il avait dans l'action de la loi pour redresser les mœurs et secourir les déshérités de la vie :

« Le progrès », disait-il, « est plutôt la loi meilleure que la loi absente » (4) et : « Toute loi devrait être un allègement à la situation des classes les plus nombreuses et les moins heureuses » (5).

M. Henry Michel, en commentant la théorie de Dupont-White écrit que « le socialisme d'État — tel du moins que nous le voyons se développer en France — est tout entier dans ces formules » (6).

Dupont-White ouvre également la voie au socialisme d'État en faisant de l'État le gardien de la loi

1. *L'Individu et l'Etat*, 5^e édit., p. 9.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., ch. VII, sect. 2 et 3.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., ch. VII, sect. 2 et 3.

4. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 242.

5. Introduction à la traduction française du *Gouvernement représentatif*, de Stuart Mill, p. XLIV.

6. Henry Michel : *L'idée de l'Etat*, 576.

morale et, jusqu'à un certain point l'artisan de notre bonheur ici-bas. Nous avons à nous demander maintenant si cette double mission assignée à l'État par Dupont-White constitue réellement une mission de progrès ou bien si elle ne risque pas de faire subir à la civilisation un retour en arrière.

Sans doute il y a un progrès dans cette théorie qui fait de l'État le gardien de la loi morale, sur l'autre théorie qui voyait dans la raison d'État l'instrument essentiel de sa politique : *Salus publica suprema lex* (1) et qui, à l'aide de cette formule justifiait le pire despotisme... il y a disons-nous un progrès, puisque bien loin d'exclure la morale de la politique, l'État doit s'appliquer à faire régner la justice, mais que de difficultés pour établir la justice rationnelle ici-bas !

Il ne s'agit pas ici, qu'on le remarque bien, d'édifier une religion ou une philosophie, de répandre parmi les hommes un courant d'idées généreuses ; il s'agit de déterminer le droit, d'en imposer la réalisation aux hommes de redresser les usurpations anciennes : « qui ne voit combien ici l'idéalisme est

1. Dupont-White s'élève avec force contre cette maxime : « Ne dites pas que le salut de l'Etat est la loi suprême et que la fin justifie les moyens ; cette maxime est doublement impie ; elle viole la loi de Dieu et usurpe sa prescience, qui vous dit que de votre crime va naître la paix publique, l'indépendance du pays, l'unité de religion ? » - *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 179.

dangereux », s'écrie M. D'Eichtal. « Telle formule qui dans un livre de métaphysique ou dans un traité de morale pourrait manquer de précision, mais être cependant féconde en œuvres de générosité ou de bienveillance devient entre les mains du socialisme d'État un moyen d'oppression d'une classe par une autre et sur l'apparence de redressement aboutit à l'écrasement » (1).

Ce serait un grand progrès que le règne de la justice parmi les hommes... si nous avions un criterium du juste qui s'imposât à l'État. Mais nous savons que l'idée de juste varie avec les hommes, or, ce qui constitue l'État ce sont des hommes et ce n'est pas par le fait seul d'être gouvernants qu'ils auront une conception exacte de la justice : « aussi le Saint-Simonisme avait-il fait des gouvernants un clergé dominant par sa supériorité scientifique, intellectuelle et sympathique, appelé par l'amour des hommes, accepté par leur respectueux et docile consentement, qui, à la fois stimulait par les sentiments et réglait par la discipline le corps des travailleurs. Il a été dans cette voie au chimérique et même à l'absurde et il s'y est brisé » (2).

On a reproché à Dupont-White d'avoir étudié

1. D'Eichtal : *Le Socialisme d'état idéaliste, Revue politique et parlementaire*, 1894.

2. D'Eichtal : *Le Socialisme d'état idéaliste, Revue politique et parlementaire*, 1894.

l'État à un point de vue purement rationnel (1) sans s'occuper suffisamment des hommes qui le dirigent et c'est un reproche analogue qu'on fait au socialisme d'État actuel. L'action de l'État, dit-on, est étroitement liée à l'action des hommes qui sont à sa tête; considérer l'État comme la personne morale et perpétuelle de la nation, c'est exact en théorie, mais en pratique, l'État c'est la nation divisée en gouvernants et en gouvernés et dans laquelle les gouvernants, surtout dans une démocratie, sont des hommes comme nous, animés des mêmes passions, enclins aux mêmes faiblesses.

Il semble bien que Dupont-White ait prévu l'objection qu'on devait lui faire.

Il y répond déjà dans « *L'individu et l'État* » en nous disant que l'atmosphère politique par son influence et sa pénétration fait des gouvernants des hommes supérieurs aux gouvernés : « Quoi », dit-il, « il y a une action de la famille, de l'école, des salons, des métiers et il n'y en aurait pas à ce milieu qui s'appelle le gouvernement » (2)?

Dupont-White semble reconnaître déjà que dans la question de l'État il est difficile de rester dans l'abstraction et qu'il faut se placer dans la réalité des faits, aussi ce qui le préoccupera de plus en plus, c'est de savoir comment il faut organiser la démo-

1. Voir notre préface.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., xix.

cratie pour ne pas opprimer l'individu... Nous avons indiqué au cours de notre préface (1) les idées politiques de Dupont-Wite : le peu de confiance qu'il a dans la démocratie, son souci de remettre les rênes du gouvernement entre les mains des meilleurs provient de sa conception de l'État dont il n'est pas sans s'apercevoir des dangers.

Le but moral que Dupont-White assigne à l'État n'est pas hostile au progrès, mais sur ce point nous formulons déjà des réserves que nous développerons au cours de notre deuxième partie : nous y verrons dans quelle mesure l'État doit être le gardien de la loi morale et nous rechercherons quel fondement il convient d'assigner à l'idée de justice sociale pour que sous le voile de la justice l'intervention ne devienne pas tyrannique...

En ce qui concerne la seconde mission de l'État : le bonheur de l'homme ; nos réserves s'accroissent encore davantage. Le progrès, avons-nous dit, consiste dans le développement de la personnalité humaine ; le but du progrès c'est d'améliorer et d'exalter l'individu et la question qui se pose est précisément de savoir si cette mission de l'État consistant à assurer le bonheur de l'homme ne va pas être un obstacle au progrès ; si bien loin de perfectionner les individus, elle ne va pas les diminuer,

1. Voir notre préface.

les amoindrir. L'État avant d'intervenir dans le ressort de l'activité individuelle, devrait toujours, comme le lui recommande Herbert Spencer, se poser cette question : « Quel type de structure sociale est-ce que je tends à produire ? »... L'État se faisant la providence des hommes, leur assurant, comme le voulait Montesquieu, « une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé » (1) ; l'individu n'a plus à s'occuper de son sort ; son initiative, son énergie, sa prévoyance, le sentiment de sa responsabilité ; ce qui constitue l'individu en un mot, tout disparaît pour laisser place à un instrument passif entre les mains de l'État.

On nous parle beaucoup dans cette théorie des devoirs de l'État sans nous parler de ses droits pour ne pas nous effrayer, comme si à tout devoir ne correspondait pas un droit corrélatif, celui d'accomplir son devoir ! Si l'État a le devoir de nous procurer le bonheur, n'aura-t-il pas le droit de nous l'imposer, ne jouira-t-il pas de ce droit redoutable d'user de la force pour faire du bien aux hommes ?

Nous avons vu la difficulté qu'il y avait d'établir la justice rationnelle parmi les hommes, que sera-ce s'il s'agit d'assurer leur bonheur ?

1. *Esprit des Lois*, livre XXIII, chap. XXIX.

N'est-il pas à craindre que dans la balance le plateau du bonheur ne penche au détriment de celui de la justice et que le bonheur ne soit réservé à la seule classe actuellement au pouvoir ? (1) N'oublions pas les exemples que nous fournit le moyen-âge. C'est parce qu'il n'y avait pas de droit de l'individu formellement reconnu et que d'autre part les gouvernements croyaient posséder la vérité absolue qu'il y eut ces atrocités qu'on appelle les Tribunaux de l'Inquisition, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'Edit de Nantes : c'est que le bonheur de l'individu était le but suprême, que le bonheur n'existait pas de ce monde, que la vérité résidait dans le dogme et qu'il n'y avait pas de châtiment trop grand contre ceux qui voulaient nous priver de l'éternel bonheur...

Au nom même du progrès qui tend à grandir l'individu il faut des bornes à l'intervention sociale pour que l'individualité de l'homme ne disparaisse pas devant l'omnipotence de l'État. L'État doit toujours se proposer l'extension de la personnalité humaine

1. Holtzendorff : *Principes de la politique*, p. 117. « En pratique, les efforts du gouvernement en vue du bonheur général se résument en la juxtaposition de majorités, auxquelles il vient en aide, et de minorités, auxquelles incombe la tâche de servir à satisfaire les autres, ce qui amène souvent ce résultat inverse que, au nom de la prospérité et du bien-être général, on sacrifie « pour le plus grand bien de tous » les intérêts de la majorité à une minorité armée de toutes les ressources de l'État, à ce qu'on appelle la classe dirigeante ».

et il faut encourager toute intervention de l'État dans ce but. Si l'État respecte le droit de personnalité, il encouragera, il assistera l'homme, mais il ne lui imposera pas le bonheur tel qu'il le conçoit et son intervention ne risquera pas de devenir despotique...

Ces principes posés ; nous sommes partisan de toute intervention de l'État qui sans peser sur la volonté de l'individu lui donnerait les moyens d'affirmer sa personnalité et de la développer... Nous ne rejetterons pas sans la discuter l'obligation que certains reconnaissent à l'État de fournir du travail à l'homme car nous ne voyons pas *à priori* en quoi sa personnalité serait diminuée si on lui reconnaissait le *Droit au Travail* à l'encontre de l'État. Le travail est moralisateur : les anciens réclamaient de l'État du pain et des jeux : *panem et circenses* ; il y a un progrès marqué aujourd'hui dans les prétentions de l'homme qui ne demande à l'État que du pain par le moyen du travail... Pourtant nous rejetterons ce devoir étroit de l'État de fournir du travail à l'homme pour subvenir à ses besoins car l'accomplissement de ce devoir lui permettrait probablement d'attenter à la personnalité de l'homme par un autre biais. La réalisation du droit au travail exigerait en effet que l'État se fit entrepreneur d'industries, car on ne saurait raisonnablement imposer aux individus de se faire industriels ou commerçants pour fournir du travail à ceux qui en manquent. Le droit au travail ne

saurait donc exister sans une transformation de notre régime économique en présence de laquelle la personnalité de l'individu risquerait bien de disparaître devant celle de l'État... Nous rejeterons encore ce droit au travail pour une autre raison : en admettant même que le collectivisme vînt à triompher, le droit au travail serait irréalisable car il y a des raisons qui empêcheront toujours ce droit de fonctionner, indépendamment de toute organisation économique. En effet, les forces destinées au travail dans un pays ne sont pas infinies ; en outre la quantité de travail à fournir ne dépend pas du bon vouloir des hommes ; elle se règle d'après les besoins de la consommation et ces besoins sont variables comme les ressources du pays. Le droit au travail reconnu aux uns imposerait aux autres, le devoir, l'obligation de consommer. Ce serait un retour aux pratiques de l'ancienne monarchie, à l'exercice, à la gabelle, que sais-je ? et qui oserait penser aujourd'hui à une pareille tyrannie ?... Mais si nous ne reconnaissons pas à l'homme le droit au travail à l'encontre de l'État ; d'un autre côté nous souhaitons que l'État remplisse le devoir d'assistance qui lui incombe vis-à-vis de l'individu en lui fournissant du travail dans les limites du possible (1)... L'État a le devoir éga-

1. Dupont-White, tout en refusant à l'individu le droit au travail est partisan de l'assistance par le travail. « A l'intermittence des travaux de l'industrie privée, à l'insécurité dont

lement d'encourager le travail en dressant par exemple la liste des emplois et des hommes disponibles et en fournissant aux hommes les capitaux dont ils ont besoin. Il y a deux sortes d'inégalités parmi les hommes ; les inégalités naturelles et les inégalités sociales ; les premières résultant des différences qui existent entre les hommes au point de vue physique, intellectuel ou moral ; les autres résultant uniquement du capital et des hasards de la naissance. Il ne saurait être question de supprimer les inégalités naturelles car si tous les hommes sont égaux en tant qu'hommes, ils sont inégaux comme individus et les inégalités naturelles sont inévitables. Il n'en est pas de même des inégalités sociales : L'État sans chercher à niveler les fortunes, sans décréter une égalité matérielle qui, si elle était réalisable, ne serait pas souhaitable au point de vue du progrès, *l'Etat doit fournir aux hommes de mérite égal des moyens égaux de montrer leur mérite*. Ce devoir l'État le remplira en avançant les fonds (1) à l'homme intelli-

elle frappe le travailleur, aux chômages qui accompagnent si souvent le débat des salaires, le *correctif qu'il faut c'est l'assistance des ateliers de travaux publics* ». *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 416.

1. Hitze demande dans ce but la création d'une caisse de crédit « où chaque citoyen pourrait verser des fonds ; on demanderait aux emprunteurs un intérêt de 1 0/0. L'Etat donnerait une somme égale pour assurer aux prêteurs une rémunération presque équivalente au taux actuel de l'intérêt. Serait-il nécessaire d'augmenter beaucoup la charge des contribuables

gent mais peu fortuné qui voudrait mettre en œuvre son talent et surtout en répondant de plus en plus l'*instruction* parmi les masses : c'est là un devoir étroit qui incombe à l'État car l'instruction est le meilleur moyen donné à l'homme de révéler ses aptitudes et d'affirmer sa personnalité. Si nous reconnaissons à l'homme ce droit à l'instruction vis-à-vis de l'État ; il ne sera pas suffisant pour l'État d'avoir établi un enseignement primaire gratuit et laïque... L'État devra créer des écoles techniques qui prépareront aux différents métiers et dans lesquelles seront libres d'entrer les hommes qui désirent faire immédiatement leur apprentissage... L'État devra faciliter l'accès de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur à tous les hommes qui voudront continuer des études théoriques et qui en seront jugés capables : L'État aura dans ce but deux systèmes à sa disposition ; le système de la gratuité ou le système des bourses. Il faut que l'homme intelligent puisse développer son intelligence indépendamment de tout rang social : on a créé près des tribunaux une assis-

pour obtenir ce résultat ? dès maintenant l'État se propose de donner sa part aux caisses d'assurances contre les maladies et la vieillesse. en vertu du même principe il devrait donner sa part à la caisse du Crédit industriel, il s'agit dans ce cas comme dans l'autre d'assurer l'homme contre une souffrance imméritée ; il s'agit d'éviter que la misère empêche l'homme de donner à son activité l'emploi qu'elle mérite ».

— Hitze. *Capital et travail ou la Réorganisation de la Société*.

— Traduit en français par Weyrick.

tance judiciaire pour permettre aux pauvres aussi bien qu'aux riches d'obtenir justice ; il nous paraîtrait juste de créer une assistance universitaire pour permettre à tous les hommes qui en seraient jugés dignes, de s'élever par la culture.

Nous allons passer maintenant à un autre devoir de l'État ; le devoir d'assistance. C'est un des devoirs les plus contestés de l'État et au sujet duquel les appréciations les plus diverses se sont élevées. Tandis que certains le considèrent comme un devoir étroit pour l'État, correspondant au droit de l'homme à l'existence ; d'autres ne voient dans ce devoir qu'une pure obligation morale, facultative ; d'autres encore sans reconnaître à l'individu le droit à être assisté font du devoir d'assistance un devoir dont la loi devrait sanctionner l'existence ; — nous avons vu que Dupont-White se rangeait à cet avis (1) ; — certains auteurs enfin élèvent des objections contre tout devoir d'assistance de la part de l'État ; voire même contre toute assistance privée. C'est à l'étude de ces objections que nous allons tout d'abord nous appliquer : les objections contre le devoir social d'assistance peuvent se résumer en trois points que nous allons successivement examiner.

Certains auteurs ont contesté à l'État son devoir charitable parce qu'ils ne voient pas en lui une per-

1. Voir plus haut, p. 84.

sonne morale ayant des obligations analogues à celles de l'individu et parce qu'ils ont eu peur d'étendre outre mesure les attributions de l'État. C'est contre ces auteurs que Dupont-White s'écrie :

« Quoi ! il y aurait un précepte d'assistance et de pitié divin pour beaucoup, sacré pour tous et ce précepte n'obligerait que les individus ! Le gouvernement en serait quitte comme de chose supérieure à sa puissance ou étrangère à ses voies !

Choquante anomalie si le pouvoir représente la société, si la société est une collection d'individus tous obligés à la bienfaisance on ne comprendra jamais que le pouvoir échappe à cette obligation et que la force, la richesse, l'intelligence soient dispensées du devoir qui pèse sur le plus pauvre, le plus faible et le plus inepte » (1)...

Ne soyons pas injustes envers notre siècle ; on lui a reproché d'avoir inauguré le règne de l'égoïsme, mais ce mal-là est le mal de tous les siècles. Il faut reconnaître au contraire que l'esprit de charité et de solidarité se manifeste de nos jours comme il ne s'était jamais manifesté dans le passé. L'individu, nous le reconnaissons, grâce à la charité privée aide beaucoup au relèvement des humbles : c'est très beau mais ce n'est pas suffisant. La charité privée, comme on l'a dit très justement, peut bien guérir la

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 354.

pauvreté ; elle ne guérira jamais le paupérisme. Qui donc combattrà ce mal social si ce n'est l'État ? C'est un devoir absolu pour lui ; c'est en même temps son intérêt immédiat : Ce devoir il le doit au nom de l'humanité, il le doit aussi dans l'intérêt social car, ne l'oublions pas, la sûreté et le bonheur se rattachent étroitement l'un à l'autre...

On a contesté encore le devoir charitable de l'État pour une autre raison : L'individu, a-t-on dit, est responsable de sa misère. Elle provient de sa paresse, de son inconduite, de son défaut de prévoyance : il est juste que l'individu en subisse la responsabilité... Mais c'est oublier que la misère ne tient pas toujours à des causes individuelles, que l'état d'indigence tient aussi à des causes sociales et à des causes purement accidentelles. Nous ne sommes pas de l'avis des individualistes qui nient au nom de la responsabilité individuelle le devoir social de protéger les infortunes car bien souvent le bonheur ou le malheur qui nous arrivent ne proviennent pas de notre fait.

On conteste enfin le devoir charitable de l'État au nom même de la science, mais cette objection contre l'assistance de l'État s'applique aussi bien contre l'assistance privée. Les idées humanitaires, dit-on, sont bien arriérées ; elles sont en contradiction avec les principes de la science. La science n'a-t-elle pas posé la loi de la survie des plus aptes ?

D'après Darwin il y a dans le monde des plantes et des animaux une sélection naturelle entraînant la survivance des espèces les mieux adaptées aux circonstances. La concurrence vitale élimine ainsi les plus faibles au profit des plus forts, ce qui permet le développement de races de plus en plus parfaites. C'est dans cette sélection que réside le progrès dans les sciences de la vie ; il doit en être de même dans les sociétés humaines : « laissez-faire ; laissez passer » ; place à la force car la force c'est le droit. En venant au secours de ceux que la nature ou les inégalités sociales oppriment, ne voyez-vous pas que vous faites obstacle au progrès !

« La pauvreté des incapables » — écrit Spencer dans *« L'individu contre l'Etat »* — « la détresse des imprudents, le dénûment des paresseux et cet écrasement des faibles par les forts qui laisse un si grand nombre dans les bas-fonds et la misère sont le résultat d'une loi bienfaisante » (1). Cette idée dérive chez Spencer de la loi de la survie des plus aptes.

... Nous ne contestons pas que cette loi régisse l'animalité ; ce que nous contestons c'est qu'elle s'applique à l'homme vivant en société car « la sélection et la lutte pour la vie sont le jeu de la force brutale et le but de la civilisation est précisé-

1. *L'Individu contre l'Etat*, p. 101.

ment d'en corriger les effets » (1). Nous croyons avec M. Tanon que la sélection et la lutte pour la vie agissent sans obstacle dans le monde animal ; qu'elles ont encore quelque action dans les populations primitives et barbares mais que cette action diminuera de plus en plus avec l'avancement des lumières et le développement de la civilisation. Nous ne saurions mieux faire pour conclure sur ce point que d'extraire de son ouvrage les lignes suivantes :

« La lutte en tant qu'elle exprime le conflit des intérêts privés et des activités personnelles concurrentes ne pourra jamais être supprimée. Elle est une conséquence inévitable de l'exercice même de ces activités et de la vie individuelle qui aura toujours une part prépondérante dans l'ensemble de la vie sociale. Mais cette lutte n'est pas la lutte « naturelle » du monde animal : c'est une lutte « artificielle » qui n'est pas seulement conditionnée par tout le milieu social mais qui peut être mieux réglée, d'une manière plus directe par la loi ou la coutume » (2).

D'un autre côté une nouvelle école biologique conteste radicalement les théories darwiniennes (3) et à sa suite M. Gide prétend que « le ressort de

1. Tanon : *L'Evolution du droit et la conscience sociale*, p. 102.

2. Tanon : *L'Evolution du droit et la conscience sociale*, p. 119.

3. Patrick Giddes : *L'Evolution des sexes*.

l'évolution ce n'est pas la concurrence pour la vie, mais la coopération pour la vie, non point la guerre, mais l'amour » (1).

Remarquons d'ailleurs que la thèse individualiste en s'appuyant ainsi sur les théories darwiniennes fournit des armes aux adversaires de l'état social actuel. Chez les animaux et chez les barbares c'est en vertu de leurs aptitudes personnelles qu'a lieu cette sélection grâce à laquelle les plus forts éliminent les plus faibles. Pour qu'une pareille sélection ait lieu chez les hommes il faut supprimer toutes les institutions qui ne permettent pas à leurs aptitudes personnelles de se manifester naturellement ; le régime successoral par exemple qui peut fournir des armes aux moins bien doués dans la lutte pour la vie... il faut supprimer aussi l'armée qui s'empare précisément des jeunes gens les plus forts pour les exposer à des causes de mortalité diverses...

En réalité l'Etat a un devoir d'assistance envers l'individu ; nous avons réfuté les objections qu'on élevait contre ce devoir et nous devons reconnaître d'ailleurs qu'actuellement la presque unanimité des auteurs reconnaît le devoir social d'assistance... Mais la question devient plus épineuse quand il s'agit de savoir si l'individu a un droit strict à être assisté ; s'il faut opter pour la charité légale ;

1. *Quatre écoles d'économie sociale : L'Ecole nouvelle*, p. 140.

ou bien s'il ne faut voir dans l'obligation d'assistance de l'Etat qu'une simple obligation morale. Cette dernière manière de voir a beaucoup de partisans et à juste titre d'ailleurs : il est bien certain que la reconnaissance par l'Etat d'un droit à l'assistance sans contrôle au profit de l'individu serait plutôt nuisible que favorable au développement des individualités. La certitude du secours risquerait de détruire l'initiative et l'énergie individuelles et d'engendrer la paresse et la débauche ; elle développerait l'imprévoyance de l'homme et aboutirait à une multiplication imprudente de la population dans les classes indigentes. Toutes ces raisons qu'on donne habituellement contre le droit à l'assistance ont leur valeur.... mais d'un autre côté nous avons vu que la misère ne tenait pas toujours à des causes individuelles, qu'elle tenait souvent à des causes sociales et dans ce cas l'individu n'a-t-il pas un véritable *droit* à la réparation du mal qui lui a été causé par la société ? Nous ne faisons ici que poser le problème et il n'entre pas dans notre cadre de le résoudre. La question essentielle est de savoir ce que devient l'individualité de l'homme dans chacun des systèmes proposés... Le système du devoir d'assistance facultatif pour l'Etat est certainement celui qui compromet le moins cette individualité. Nous serons beaucoup plus circonspect en ce qui concerne le droit de l'individu à l'assistance ou, ce qui revien-

draît au même dans la pratique au système de la charité légale. En tout cas, si le droit à l'assistance était reconnu, il faudrait pour parer aux inconvénients que nous avons signalés tout à l'heure, imposer à l'homme des devoirs corrélatifs ; il faudrait que ce droit ne fonctionnât qu'à certaines conditions, que l'individu prouvât par exemple que la misère dans laquelle il est plongé ne provient pas de sa faute, qu'elle est due à des circonstances indépendantes de sa volonté comme les accidents, les maladies, les crises, le chômage. L'Etat de son côté fournirait son assistance proportionnellement à la responsabilité que pourrait encourir l'indigent eu égard à sa situation actuelle.

On le voit ; la question que nous nous posons toujours quand nous nous occupons des devoirs de l'Etat est la question suivante : que devient l'individu ? l'intervention de l'Etat a-t-elle pour effet d'augmenter la personnalité de l'homme ou bien de la diminuer ? Nous allons voir dans notre deuxième partie si Dupont-White a respecté suffisamment cette idée de la personnalité humaine et si à cette conception de l'Etat gardien de la loi morale et artisan de notre bonheur ici-bas il a opposé des droits individuels inviolables pour l'Etat et faisant obstacle aux abus de l'autorité.

DEUXIÈME PARTIE

Droits de l'individu d'après Dupont-White.

Nous diviserons la deuxième partie de notre travail en deux chapitres. Dans le premier chapitre, nous ferons une théorie générale de la liberté d'après Dupont-White ; dans le deuxième, nous étudierons plus spécialement sa théorie de la liberté au point de vue de la liberté économique.

CHAPITRE PREMIER

THÉORIE GÉNÉRALE DE LA LIBERTÉ D'APRÈS DUPONT-WHITE

Le droit individuel, d'après l'école libérale, c'est la liberté et sa théorie sur la liberté est la suivante : l'homme est un être intelligent et libre : c'est la liberté et la raison qui constituent la personnalité humaine. C'est la raison qui rend l'activité de l'homme

intelligente et c'est parce qu'elle est intelligente que cette activité devient libre. L'homme étant libre, quel usage va-t-il faire de sa liberté ? Cette liberté peut se concentrer en elle-même ou bien se manifester au dehors ; dans le premier cas, c'est la liberté morale dont nous n'avons pas à nous occuper ici ; dans le deuxième cas, la volonté de l'homme n'étant pas unique mais rencontrant d'autres volontés qui, comme la sienne, tendent à se développer, un conflit s'élève. Ce conflit, quelle est l'autorité qui va le régler, si ce n'est la société ? C'est ici que commence le droit social : le droit consiste dans les conditions de coexistence de la liberté de tous ; la liberté de l'individu n'a de limite que dans l'égale liberté des autres hommes.

C'est la doctrine même de Kant : la liberté devant exister pour tous ne peut être entière pour personne ; la limite de ma liberté c'est la liberté d'autrui. C'est aussi la doctrine de la Révolution française : Déclaration des droits de l'homme, art. 4 : La liberté consiste à faire ce qui ne nuit pas à autrui. — Constitution du 3 septembre 1791, n° 3 § 7 : La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui. Mais l'école libérale ne nous parle que d'une liberté abstraite et la question qui se pose est celle de savoir en quoi va consister cette liberté grâce à laquelle tous les hommes jouiront en réalité d'une liberté semblable. On conçoit du reste qu'on

ne pose pas en cette matière de principes absolus et immuables.

Prenons une hypothèse : l'homme a actuellement le droit de posséder la terre dans laquelle il incorpore son travail ; mais supposons que toutes les terres soient occupées ; en justice, le droit de propriété devra souffrir des restrictions, des limitations pour permettre aux hommes qui naîtront après les occupants actuels de jouir de la même liberté qu'eux. C'est de cette idée que sont parties toutes les critiques dirigées contre la théorie qui fait de l'occupation le fondement légitime de la propriété : « En « présence du fond naturel » — écrit M. Fouillée — « il y a, selon nous, deux droits en présence : l'un « dont tous les philosophes juristes ont parlé et « qu'ils ont appelé le droit du premier occupant... ; « or, avec la civilisation, tout finit par être occupé, « enclos de barrières, approprié par l'individu, par « la commune ou par l'État, si bien que le droit du « premier occupant finit par annuler celui du der- « nier occupant (1) ». S'il en était ainsi, il y aurait un abus de la liberté aux dépens de la liberté d'autrui. Il ne suffirait pas de nous dire que le droit d'autrui n'est pas violé *parce qu'aucun obstacle légal* n'empêche tous les hommes de posséder... Que faudrait-il penser d'un droit de propriété reconnu éga-

1 Fouillée : *La propriété sociale*, p. 14 et 15.

lement à tous les hommes et que certains seraient dans l'impossibilité matérielle d'exercer ?

L'école libérale a une conception négative du droit qui, nous le verrons plus loin, est incomplète, mais qui est exacte dans ce qu'elle affirme : Tous les hommes jouissant d'une égale liberté, il faut donc que la liberté soit réglée par le législateur de telle façon que la liberté de chacun existe avec celle de tous. Par conséquent, la liberté ne se conçoit pas sans réglementation et c'est une fausse idée que celle consistant à dire que la liberté c'est le droit pour l'homme de n'être pas gouverné.

On pourrait s'étonner, à première vue, en lisant les œuvres de Dupont-White, de la violence de ses attaques contre la liberté (1) ; mais, il ne faut pas s'y tromper, c'est contre ce prétendu droit de l'homme à l'indépendance absolue qu'il lance ses plus durs traits : c'est là, somme toute, bien moins une attaque contre la liberté qu'un plaidoyer contre l'anarchie.

« Il y a trois espèces de liberté » — écrit Dupont-White — « la liberté nationale, ou le droit de la nation à l'indépendance ; la liberté politique : le droit qu'a la nation à se gouverner elle-même *et enfin la liberté civile ou individualisme, ou droit des individus à n'être pas gouvernés* ».

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 288.

Nous reviendrons plus tard sur cette fausse idée de Dupont-White que la liberté politique est suffisante pour garantir un peuple de la servitude, mais ce que nous ne saurions laisser passer dès maintenant, c'est sa définition de la liberté civile et de l'individualisme (1).

Si la liberté civile consistait dans le droit de n'être pas gouverné, on ne saurait raisonnablement l'admettre, car une liberté ainsi comprise engendrerait l'anarchie ; ce serait l'homme livré à l'instinct, le régime de la force et du bon plaisir substitué au régime de la justice. Il est certain que des individualistes comme Spencer, comme Beutham, par exemple, pour qui toute loi était un mal, ont poussé

1. Dupont-White revient constamment dans ses œuvres sur cette définition de la liberté civile et il en tire cette conséquence que cette liberté n'est pas à l'usage de l'humanité.

La Centralisation, 3^e édit., p. 133 : Il ne faut pas s'y tromper ; cette liberté qui est l'honneur de notre espèce, la plus grande chose connue parmi les hommes c'est la liberté politique, j'entends par là le droit des nations à se gouverner elles-mêmes. *N'être pas gouverné c'est ce qu'on appelle tantôt liberté civile tantôt individualisme.*

Idem, p. 148. Quant à la liberté civile, ce n'est pas un régime connu ; c'est un idéal où l'égoïsme peut se comporter en instinct qu'il est et la conscience en virtualité qu'elle resterait.

Idem, p. 166. L'homme, tel que vous l'avez dépeint, un être essentiellement égoïste, n'est pas fait pour la liberté civile.

Idem, p. 181. De ce que la liberté civile n'est pas à l'usage de l'humanité.

leur individualisme jusqu'à cette exagération de l'idée de liberté, sans se douter qu'ils aboutissaient ainsi à la négation de la liberté même... Mais, nous le répétons, c'est là une fausse notion de la liberté civile : « Les hommes » — comme le dit très bien M. Bertauld — « ont besoin et conscience du besoin « d'être gouvernés, mais ils ne veulent l'être que « dans les limites de la nécessité ou au moins de « l'impérieuse utilité (1) ». La liberté civile, si nous envisageons la liberté à un point de vue négatif, « c'est le droit de faire tout ce qui ne nuit pas au « droit naturel que les autres individus ont de dévoter librement leurs facultés et aux légitimes « conquêtes qui sont le résultat de leur activité (2) ». Mais, comme nous le faisions remarquer plus haut, on est loin d'avoir résolu le problème quand on a dit que la liberté de l'homme n'avait de limite que dans l'égale liberté des autres hommes ; on n'a fait que le poser : il s'agit dès lors de savoir dans quelle mesure il convient d'apporter des restrictions à la liberté de l'homme pour que les autres hommes jouissent d'une liberté semblable ; il faut en un mot déterminer d'une manière positive le domaine de la liberté de chacun.

Il ne faut pas considérer le droit uniquement comme un principe négatif et limitatif, mais voir en

1. Bertauld : *La liberté civile*, 2^e édit., p. 7.

2. Bertauld : *La liberté civile*, p. 62.

lui avant tout et surtout un principe universel et positif concernant tous les rapports et tous les buts de la vie. C'est sur ce point : la détermination positive de la liberté de l'homme, que s'élève le conflit entre l'individualisme et le socialisme. L'individualisme a toute confiance dans la liberté humaine qu'il veut la plus grande possible et qu'il limite comme à regret. Il suffit pour lui que tous les hommes soient *égaux devant la loi* pour qu'ils puissent tous prétendre au même développement de leur individualité. De son côté, le socialisme d'État est pessimiste au point de vue de la liberté : il soutient que *l'égalité devant la loi* est un leurre pour les déshérités de la vie et que la liberté n'a de valeur pour l'homme que s'il jouit déjà d'une certaine situation sociale. Les droits conférés par la loi n'étant accessibles qu'à une minorité d'individus, il en résulte pour cette minorité une supériorité qui accentue de plus en plus les inégalités sociales..... Quant aux masses, il faut les protéger contre cette supériorité en ne se contentant pas de les déclarer libres, mais en organisant leur liberté, voire même — et c'est ici que le socialisme d'État prête le plus à la critique — en supprimant cette liberté qui pour les masses n'a pas de valeur et en leur imposant — pour leur plus grand bien du reste — un ensemble de mesures qui leur faciliteront les conditions de l'existence.

Le socialisme d'État va plus loin dans sa critique de la liberté, d'après l'école libérale. Une des erreurs de l'école libérale, d'après lui, a été de considérer la liberté d'une façon absolue au lieu de ne voir en elle qu'une faculté de l'homme destinée à lui permettre de réaliser le but rationnel pour lequel il est créé. S'inspirant d'une définition de la liberté formulée par Ahrens, le socialisme d'État ne voit dans la liberté « qu'une faculté, un instrument qui doit être employé pour l'œuvre du bien individuel et social de l'homme (1) ». La liberté — et le socialisme d'État insiste sur ce point — n'est pas une fin en soi, c'est un moyen de réaliser le but rationnel que l'homme doit poursuivre par le libre développement de ses facultés. La volonté n'a pas le même droit à la protection quand elle est déterminée pour le mal ou pour le bien : L'État n'a pas à garantir l'acte de volition en lui-même, mais cet acte quand il est conforme à l'idéal que le législateur s'est formé de l'ordre et de la justice. Si on ne reconnaissait pas à l'État une certaine action directrice, si la liberté était respectable du moment qu'on ne porte pas atteinte à la liberté d'autrui, pourquoi le père aurait-il un droit de puissance sur son fils, le mari, une autorité sur sa femme ? Pourquoi réprimerait-on les faits immoraux qui ne portent pas atteinte à la liberté

1. Ahrens : *Cours de droit naturel*.

d'autrui, tels que l'inceste, les outrages à la pudeur, l'alcoolisme ?

C'est qu'on ne reconnaît pas dans la volonté libre de l'individu le fondement même du droit mais dans le but rationnel que l'homme doit réaliser par l'exercice de sa volonté. La loi française pourvoit le prodigue d'un conseil judiciaire pour prévenir sa ruine et pourtant ses dissipations ne portent pas atteinte à la liberté d'autrui. Dira-t-on que le prodigue est légalement ou moralement astreint à fournir à certaines personnes des moyens d'existence et qu'en dilapidant son avoir, il nuit à autrui ? Soit... mais si le prodigue est célibataire ! dira-t-on que le prodigue a une infirmité d'esprit qui appelle la protection sociale ? Soit encore... mais si les prodigalités sont raisonnées ; si elles sont faites par le prodigue avec l'intention arrêtée et mûrie de vivre quelques années dans le luxe plutôt que de traîner toute la vie une existence médiocre ! Nous parlions plus haut de l'ivresse qui était punie par le législateur, mais pourquoi la punit-il ? Peut-on dire qu'un homme qui s'enivre à un moment où il n'a aucune obligation envers personne nuise à autrui ? Non, mais la liberté humaine n'est pas respectable à tous les points de vue ; la liberté, dit le socialisme d'Etat, à la suite de Montesquieu, ne peut consister qu'à pouvoir faire ce que l'on doit vouloir. Ainsi donc la liberté pour le socialisme d'Etat ne consiste pas,

comme pour l'école libérale, dans le droit de l'individu à n'être pas gouverné quand il ne porte pas atteinte à la liberté d'autrui ; elle consiste pour l'homme dans le droit à n'être pas gouverné contrairement à la loi morale...

Pour le socialisme d'Etat, en un mot, le droit individuel dérive du devoir moral et le droit, règle des rapports sociaux, de la morale, en d'autres termes, les droits de l'individu dérivent de ses devoirs envers lui-même et de ses devoirs envers autrui.

Cette façon d'envisager le droit n'est pas nouvelle ; elle a été brillamment soutenue par les représentants de l'école spiritualiste, les Cousin, les Jouffroy, les Lamartine, les Jules Simon et bien d'autres.

L'école libérale n'admet pas cette conception du droit : elle fait dériver le droit non pas de la morale mais de la liberté qu'il s'agit de concilier avec la sociabilité.

Elle soutient que la morale n'a pas la même étendue que le droit ; qu'il y a des devoirs dont la société n'a pas à s'occuper : ce sont les devoirs envers nous-mêmes et les devoirs envers Dieu, et les devoirs envers autrui qui ne correspondent pas à des droits : les devoirs de charité par exemple...

Le fondement du droit d'après Dupont-White c'est certainement la morale mais l'Etat, organe du droit, n'a pas à faire observer toutes les pres-

criptions de la loi morale. Dupont-White est électique. Ce sont seulement les rapports sociaux qui doivent être réglés d'après la loi morale mais Dupont-White ne fait pas dériver le droit individuel du devoir moral : D'après Dupont-White, l'Etat n'a pas à contraindre l'individu quand il se contente d'exercer sa liberté sans influencer en quoi que ce soit sur les facultés d'autrui.

Nous n'avons trouvé qu'un seul endroit dans les ouvrages de Dupont-White où il paraît admettre que la liberté c'est le pouvoir de se conformer uniquement à la raison et à la justice : cet endroit se trouve dans la préface à la traduction de « La Liberté ». Il s'y élève énergiquement contre un principe posé par Guillaume de Humboldt dans les termes suivants : « Le grand principe, le principe dominant auquel aboutissent tous les arguments exposés dans cet ouvrage c'est l'importance essentielle et absolue du développement humain dans sa plus riche diversité ». Dupont-White conteste, ce principe : « C'est, » dit-il, « que nous sommes à la fois intelligence et instinct » et que « *la justice est notre seule fin avouable* ». « *Quand un être auquel un seul but — la justice — est permis, porte en lui des impulsions si différentes, si contradictoires, n'est-il pas bien hasardeux de le consacrer au développement de toute sa nature dans*

« sa plus riche diversité » (1) ? Il convient du reste de faire remarquer que Dupont-White se contente ici d'affirmer l'existence de devoirs pour l'homme mais qu'il ne charge pas l'Etat d'imposer ces devoirs.

Dupont-White, disions-nous plus haut, est électique et d'après lui l'Etat n'a pas à faire observer toutes les parties de la loi morale. L'individu a le droit de donner à ses facultés la direction qu'il lui convient aussi longtemps que l'exercice de ses facultés n'influe pas sur l'exercice des facultés d'autrui. Si Dupont-White reconnaît à l'homme une destination rationnelle, il ne reconnaît pas à l'Etat le droit de forcer l'homme à réaliser ce but rationnel : il ne fait pas dériver les droits de l'individu de ses devoirs envers lui-même. En ce qui concerne les rapports sociaux il soutient que la loi morale doit présider ces rapports mais il fait une distinction entre les devoirs de justice et les devoirs de charité. L'Etat a le droit d'imposer aux hommes la justice mais il n'a pas à leur imposer la charité (2).

Dupont-White a donc laissé à l'homme une sphère d'action à l'abri de toute atteinte de la part de l'Etat.

1. Préface à la traduction de *La liberté* de Stuart Mill, 2^e édit., p. 1 et 2.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 279.

« Il y a deux choses dans la liberté : Le droit de l'individu sur lui-même, le droit de l'individu sur autrui... La premier de ces droits est irréprochable et fécond. L'Etat n'a

La liberté pour Dupont-White est un droit naturel, antérieur à la loi et supérieur à elle aussi longtemps que la liberté est le pouvoir des individus sur eux-mêmes.

« rien à y voir ou du moins il ne peut se mêler de ce qui se
« passe là que pour encourager et assister... »

Id., p. 170, 171, 172, 173.

« L'Etat, avons-nous dit, est la force préposée à l'obser-
« vance de la morale. Mais notons d'abord que cette loi a des
« devoirs variés et inégaux ; devoirs de l'homme envers lui-
« même et envers ses semblables, devoirs de justice ou de
« vertu. L'Etat va-t-il consacrer la morale tout entière, l'im-
« posant aux hommes ou la pratiquant à leur défaut ! Va-t-il
« convertir chaque précepte en commandement légal ou en
« services publics ?..... La force de l'Etat s'applique
« inégalement aux diverses parties de la morale et même
« ne s'applique pas à toutes. S'agit-il du principe qui or-
« donne de faire le bien ! Ici l'Etat ne commande pas, ne
« menace pas ; il agit, il accomplit lui-même le devoir de
« vertu, au moins en ce qui regarde la protection des faibles
« et l'assistance du pauvre... Que l'Etat n'impose pas aux
« hommes la vertu, comme il leur défend le crime, par la
« terreur du châtement, la raison en est simple. La vertu,
« c'est-à-dire le dévouement et le sacrifice ne peut être l'obli-
« gation rigoureuse d'un être chargé avant tout de se conser-
« ver et créé égoïste à cette fin... »

« Ainsi l'Etat n'impose pas aux hommes l'assistance du
« pauvre. Il retient pour son compte et pratique à leurs frais
« ces vertus. Le devoir de justice reste seul imposé aux
« hommes par la force des lois pénales et de l'Etat. »

« On voit comment se restreint le principe d'après lequel
« l'Etat est l'agent et l'interprète de la loi morale ; le fait est
« que l'Etat ne sanctionne pas également toutes les parties de
« la loi morale. »

« Ce n'est pas tout ; il y a certaines parties de cette loi
« qu'il ne sanctionne en aucune façon ; tels sont les préceptes

Sans doute il nous parle assez dédaigneusement de « ce qu'on appelle les droits individuels » (1) ; mais il convient d'ajouter que ce dédain n'est qu'apparent car il écrit que le premier des droits est celui « pour chacun d'agir dans la plénitude de ses facultés limitées seulement par les facultés d'autrui. En fait d'équité sociale cette règle est la plus certaine et la première pour l'observance de laquelle soit institués les gouvernements » (2).

Nous pourrions encore relever dans les œuvres de Dupont-White bien des phrases où sa pensée est aussi nette :

« La chose est claire : le droit social nonobstant les grands devoirs dont l'Etat est chargé n'est pas le seul droit au monde. Les individus ont de leur côté des facultés et une sphère d'action que l'Etat doit respecter » (3),...

« L'objet de nos recherches n'est pas non plus le problème général des droits respectifs de l'Etat et de l'individu ; mais nous y touchons de fort près. En effet certains droits de l'Etat entr'autres le maintien

« relatifs à la tempérance, à la véracité, en un mot à la morale
« personnelle. »

La Centralisation, 3^e édit., p. 173. « J'aperçois enfin un troisième cas d'indépendance, un cas du moins où la loi morale ne peut être sanctionnée par la loi positive ; je veux parler du précepte qui est de faire le bien. »

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., XXIII.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 295.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 297.

de l'ordre sont incontestables ; d'un autre côté on ne peut plus révoquer en doute les droits de l'individu relatifs à la famille, à la propriété, au travail, à l'échange, à la locomotion » (1).

Nous avons vu dans notre première partie que l'Etat d'après Dupont-White était l'artisan de notre bonheur mais il corrige cette formule et vient au secours de la liberté individuelle compromise en écrivant que les Gouvernements devaient « *non pas se charger du bien-être de l'individu*, mais lui en offrir certains moyens, en éveiller chez lui l'espérance, et le rapprocher du but, si ce n'est l'y mener » (2).

Nous pouvons donc affirmer sans crainte de nous tromper que Dupont-White a cru à l'existence de droits antérieurs à la loi et que malgré la haute estime dans laquelle il tenait l'Etat, il n'a pas conclu à son omnipotence :

« Droits de l'individu ; droits de l'Etat », s'écrie-t-il, « deux contemporains qui naissent le même jour ; celui où tombent les privilèges » (3) ; ce qui ne signifie pas que l'Etat crée le droit, mais que si l'Etat n'était pas né les droits de l'homme n'auraient probablement jamais été reconnus ; ce qui est exact. Non l'Etat ne crée pas le droit ; il ne fait

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 327-8.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 285.

3. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 22.

que le reconnaître, que l'appliquer. C'est en nous qu'est le droit : avant comme après l'apparition de l'Etat, l'homme était le même : c'était un être libre, intelligent, moral. avec des besoins qu'il avait le *droit* de satisfaire, des facultés qu'il avait le *droit* d'exercer... L'Etat n'a fait que lui confirmer des droits qu'il possédait antérieurement à son institution en sa seule qualité d'homme ».

*
* * *

Il faut donc féliciter Dupont-White de son éclectisme : il a eu raison de reconnaître qu'en dehors des rapports sociaux le droit de l'individu ne dérivait pas de son devoir moral : s'il en était ainsi nous assisterions tout simplement au profit de l'Etat à une réapparition de l'idée théocratique. Les théologiens de l'Eglise romaine réduisaient la liberté au pouvoir de faire le bien mais le bien n'était pas pour l'homme un objet de libre examen : le bien lui était dicté dans des commandements. La liberté du bien devenait la soumission absolue de l'homme aux volontés de l'Eglise, direction de l'Eglise sur toute la conduite humaine tant au point de vue spirituel qu'au point de vue temporel : la servitude en un mot (1).

1. Bertauld : *La liberté civile*, p. 13.

« La liberté réduite au pouvoir de faire le bien dégénérerait bientôt en obligation stricte de le faire et l'obligation de faire tout ce qu'une religion commande comme le bien *c'est une véritable servitude*. »

Aujourd'hui ce n'est plus l'Eglise c'est l'Etat qui entend limiter notre liberté au pouvoir de faire le bien. On ne nous parle plus d'autorité divine et d'éternel bonheur, il est question maintenant d'un *but rationnel* que l'homme doit atteindre par l'exercice de ses facultés, d'une *destination rationnelle* de l'homme que l'Etat peut imposer par ses commandements... Mais dites-moi, connaissez-vous seulement ce but rationnel que vous assignez à l'homme ? Savez-vous exactement en quoi consiste le bien et le mal ? Ignorez-vous donc que ce qui est le bien dans l'esprit de l'un est le mal dans l'esprit de l'autre ; qu'en ce qui concerne un même individu, la détermination du bien et du mal n'est pas toujours identique ? Et l'on voudrait imposer le bien à l'homme alors qu'il est impossible d'en donner une notion scientifique ! Admettons même que l'Etat connaisse la fin de l'homme ; pourrait-il la lui imposer sans commettre une violation de sa personnalité ? Nous concédons que l'Etat puisse avoir une idée du bien et du juste supérieure aux autres hommes ; nous lui reconnaissons le droit de leur inculquer cette idée, mais ce que nous lui refusons, c'est le pouvoir de contraindre les individus à ce qui lui paraît bien, à ce qui lui paraît juste aussi longtemps que la liberté est le pouvoir des individus sur eux-mêmes. Quand les actes de l'homme n'influent que sur sa propre individualité ; quand ils ne sont passusceptibles d'influer

en quoi que ce soit sur les individualités d'autrui, l'action de l'Etat doit rester secondaire, il peut encourager, assister; il ne doit pas contraindre : Toute contrainte serait une atteinte à la personnalité humaine : l'homme ne pourrait plus discerner entre le bien et le mal et vouloir le bien puisqu'il y serait astreint.

*
* *

En dehors des rapports sociaux, Dupont-White, nous venons de le voir, ne reconnaît pas à l'Etat le droit d'imposer aux hommes la loi morale ; mais dès que ces rapports entrent en jeu, il lui reconnaît le droit et le devoir d'y faire régner la justice. La justice d'après Dupont-White est loin d'être assurée par par l'égalité de tous les hommes devant la loi :

« Il ne suffit pas », écrit-il « d'avoir mis le droit dans la condition des hommes : il faut maintenir l'ordre dans leurs relations. Quand l'Etat a fait justice de l'oppression légale, il lui reste à prévenir l'exploitation naturelle » (1).

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 51-52.

« Il ne suffit pas d'avoir mis le droit dans la condition des hommes, il faut maintenir l'ordre dans leurs relations. Quand l'Etat a fait justice de l'oppression légale, il lui reste à prévenir l'exploitation naturelle. On s'est avisé de nos jours qu'il y a quelque chose de commun entre tous les hommes ; le sens moral chez le plus stupide, la faillibilité chez le plus sage. D'où l'on a conclu que la loi ne doit pas subordonner et sacrifier les uns comme s'ils étaient de race inférieure aux autres,

Toute la théorie de la liberté d'après Dupont-White se trouve résumée dans les lignes qui vont suivre :

« Il y a deux choses dans la liberté » écrit-il dans *L'individu et l'Etat* « le droit de l'individu sur lui-même, le droit de l'individu sur autrui. Qu'un homme fasse des épargnes c'est un pouvoir qu'il exerce sur lui seul mais qu'avec ses épargnes il salarie d'autres hommes *c'est un pouvoir qu'il exerce sur ses semblables*. Le premier de ces droits est irréprochable et fécond. L'État n'a rien à y voir ou du moins il ne peut se mêler de ce qui se passe là que pour

mais les traiter tous comme égaux en fait de justice, de peines, d'impôts et d'admissibilité aux fonctions publiques ; *c'est ce qui s'appelle l'égalité devant la loi. Mais ce ne peut être le dernier mot de la civilisation si grand qu'il soit*. Comment oublier quelles différences laisse subsister d'un homme à l'autre ce fond de ressemblance qu'il y a entre tous les hommes ? Comment perdre de vue que ces différences abandonnées à elles-mêmes livreraient toute faiblesse et toute ineptie, à l'ascendant du plus fort, du plus habile, du plus persévérant, et que cette domination de par la nature serait aussi oppressive que celle qui s'exerçait jadis par la loi ? A ce compte la nature est à redresser aussi bien que la loi. Or qui corrigera l'abus des suprématies naturelles, si ce n'est l'État ? »

Essai sur les relations du travail avec le capital, p. 4 et 5. « Est-ce assez que tous soient égaux devant la loi ? Est-ce assez même que cette loi ne soit plus l'œuvre d'un homme ni d'une caste, si elle permet, sous prétexte de liberté, les oppressions qu'elle ne consacre plus et si le droit du plus fort banni des institutions peut revivre spontanément et se déployer tout à l'aise dans des mœurs et dans des œuvres nouvelles ? »

émanciper et assister. *Quant à la liberté qui est le droit des individus sur leurs semblables* c'est tout autre chose vraiment » (1).

Il y a là qu'on le remarque bien une conception du droit qui ne ressemble en rien à celle de l'école libérale. Dupont-White ne reconnaît à la liberté l'inviolabilité que quand elle est le pouvoir de l'individu sur lui-même ; il croit que l'égalité devant la loi n'est pas un obstacle à la suprématie de l'homme sur d'autres hommes ; que la jouissance de certains droits confère une véritable suprématie ; et, à l'inverse de l'école libérale il conclut que la liberté doit être réglementée quand elle est le pouvoir des individus sur les autres, sans quoi elle engendrerait la tyrannie et l'exploitation d'un groupe par un autre groupe.

D'après l'école libérale l'homme est libre aussi longtemps qu'il ne nuit pas à l'égale liberté d'autrui. D'après Dupont-White l'homme ne doit plus être libre dès qu'il exerce un pouvoir sur autrui, alors même qu'il ne porterait pas directement atteinte à sa liberté. L'exemple suivant va éclairer la pensée de Dupont-White :

Un entrepreneur de travail d'après l'école libérale est libre de louer le travail des ouvriers, de discuter avec eux les conditions de leur salaire, le nombre

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 279.

d'heures de travail qu'ils auront à fournir et l'État, abstraction faite bien entendu de ses pouvoirs de police, n'a rien à voir dans cette question, parce que de son côté l'ouvrier est libre d'accepter ou de refuser ces conditions : *Il y a égale liberté de part et d'autre*. Dupont-White prétend que la liberté de l'entrepreneur est à surveiller à cause *de la suprématie du capital sur le travail* :

« Quand le travail s'appuie sur le capital comme il n'est plus simplement un moyen de vivre, comme il prend les caractères d'une véritable *puissance*, il tombe sous la discipline du gouvernement » (1).

La même idée revient dans Dupont-White à propos *du droit de propriété car ce droit est celui qui confère à l'homme la plus grande supériorité sur ses semblables* :

« Il ne faut pas s'étonner si l'action de l'État est plus sensible ici que partout ailleurs. La propriété n'est pas un droit comme celui de travailler, de prier et comme tout autre droit individuel qui est simplement une liberté : à vrai dire c'est un *pouvoir*. La possession de la terre surtout qui est le champ et la patrie, *alma parens*, qui est le fond dont vivent les

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 226.

L'Individu et l'Etat, 3^e édit., p. 227. « Il est de l'essence de la production, c'est-à-dire de l'œuvre mixte qui se compose du travail et du capital d'être gouverné comme il est de l'essence du travail d'être libre »,

hommes et la scène où ils se déploient à quelque chose d'une fonction publique » (1).

Dupont-White reconnaît en principe la liberté de la pensée mais l'État aura le droit d'exercer sur la pensée un contrôle d'autant plus grand que la pensée en se manifestant sera susceptible d'exercer une plus grande influence sur les destinées de l'homme :

« Moins l'expression de la pensée est un acte plus la pensée a le droit d'être libre. A cet égard le livre

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 239.

Pour Dupont-White, *l'appropriation individuelle de la terre n'a de raison d'être que dans l'utilité sociale qui en résulte*. Voici ce qu'il écrit dans *Les Relations du travail avec le capital*, p. 312-13-14.

« Tous les économistes en conviennent : *l'appropriation de la terre a pour but sa plus grande fécondation*. Si la société garantit la jouissance du propriétaire, c'est pour encourager la culture et pour multiplier les subsistances. *La terre est un instrument de production qui fut remis aux mains de quelques-uns dans l'intérêt de tous et pour le bien de la communauté*. Il faut en convenir : si tel est le droit, le fait n'y répond guère. Quoi l'homme a perdu son droit naturel sur le sol, il l'a perdu dites-vous, ou plutôt il l'a échangé contre la promesse d'une subsistance plus assurée et cependant tous les progrès, toutes les inventions qui ajoutent aux produits de la terre, le laisseraient aussi dénué, aussi affamé qu'auparavant ! Mais à ce compte il aurait fait un marché de dupe. La logique et l'humanité répugnent à ce résultat. *Si c'est au profit de tous que la récolte fut garantie à la culture, le même principe revendiqué dans des récoltes plus abondantes une part plus considérable pour tous*.

l'emporte sur le journal, le journal sur la réunion, la réunion sur l'association » (1).

Les droits politiques conférant un *pouvoir* aux gouvernants sur les gouvernés, ces droits constituent une fonction qu'il appartient à l'État de régler :

« Il n'en est pas du droit de gouverner comme celui de travailler, de commercer, de voyager, de prier. Le droit politique n'est pas un droit naturel. ce n'est pas une liberté à l'usage de chacun c'est un *pouvoir* apparemment qui n'appartient qu'à certaines conditions de capacité » (2)...

La possession de la richesse donne aussi à l'homme d'après Dupont-Withe une situation privilégiée sur ceux qui ne possèdent pas et il soutient à la suite de Montesquieu que des hommes trop pauvres en présence d'hommes trop riches ne sont pas libres et égaux.

« Il y a une puissance » écrit-il, « une domination inhérente à la richesse. Si la nature fit le plus fort maître du plus faible toute société fait celui qui a maître de celui qui n'a pas » (3).

En résumé, d'après Dupont-White la liberté de l'homme n'est opposable à l'État que dans la mesure suivante : aussi longtemps que l'homme se contente

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 213-14.

2. *La Centralisation*, 3^e édit., p. 166.

3. *Relations du travail et du capital*, p. 278.

d'exercer ses propres facultés sans agir de quelque façon que ce soit sur le développement des autres individualités, il est libre c'est-à-dire qu'il ne doit pas être gouverné. L'État peut, a même le devoir de l'aider à acquérir la personnalité mais il ne doit pas user de contrainte. D'un autre côté dès que l'homme entre en relations sociales avec les autres hommes il peut être contraint à se conformer à la justice ; or la justice, d'après Dupont-White, consiste dans la suppression de tout obstacle au développement des individualités. L'éternel obstacle à ce développement c'est l'homme lui-même, qui dans son égoïsme (1)

1. *La Centralisation*, 3^e édit., p. 133-4-5..

« Tenir l'homme pour souverain, lui déclarer qu'il ne relève que de lui-même, c'est le plus étrange oubli de toute histoire naturelle et psychologique. Quand les anciens le traitaient d'animal politique, ils lui disaient son fait de la manière la plus pertinente. Politique c'est-à-dire fait pour la société, pour la discipline, tel est l'homme de par sa nature.

Il n'est pas, je suppose, un être abandonné à son caprice, il doit obéissance à une loi morale, qu'il sent et qu'il connaît. Mais obéira-t-il à cette loi dont le moindre précepte est *suum cuique*. C'est ce qu'il faut voir. Considérez que cet être a charge de se conserver lui-même, que sa nature est de se préférer à tout et qu'il y est sollicité par un véritable appareil d'instincts ou plutôt d'appétits. *Tel est l'égoïsme...* On voit ce dont il s'agit : la loi morale menacée en nous par des instincts n'est gardée que par des sentiments et par des notions. L'événement de ce conflit est facile à deviner : les instincts prévaudront et la loi morale sera violée à moins qu'elle ne reçoive un renfort extérieur, qu'elle soit appuyée et imposée du dehors ; de là les gouvernements ».

tend uniquement à se conserver et qui s'il a un pouvoir sur autrui, tendra par sa nature même à abuser de ce pouvoir pour opprimer ses semblables : L'État aura donc le droit et le devoir de mettre un frein à la liberté de l'homme quand cette liberté consistera pour lui en un pouvoir sur les autres hommes (1).

Cette théorie de la liberté contient en germe tout le socialisme d'État. Nous voyons apparaître dans les ouvrages de Dupont-White cette idée qui ne fera que se développer plus tard avec le socialisme d'État ; qu'il y a dans la société des forts et des faibles (2).

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 280-281.

« Aussi la liberté est certainement un obstacle au progrès quand elle n'est que le *pouvoir* des individus sur leurs semblables. Sous cette forme elle est essentiellement à limiter et à surveiller ! Il y va de la civilisation même. Quant à la liberté qui consiste dans le pouvoir de l'individu sur lui-même, il faut reconnaître là une impulsion légitime et puissante ».

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 2 et 3.

« Que le pouvoir s'abstienne, qu'il soit inactif et par cela même inoffensif, c'en est assez pour le très petit nombre que la nature ou la fortune ont bien traité ; c'en est trop peu pour les masses qui veulent être non seulement épargnées mais assistées et qui perdent à cette inertie du pouvoir la meilleure chance de tutelle et de réhabilitation ».....

« Etroite et fausse logique, comme si toute souffrance tenait aux institutions ! *comme si la nature n'avait pas fait les hommes inégaux en tous sens ; c'est-à-dire esclaves nécessaires, victimes prédestinées les uns des autres !* Laissez donc force au pouvoir pour corriger l'œuvre vicieuse de la nature ; tout en le constituant sur d'autres bases, tout en assurant l'emploi tutélaire de cette force par des garanties d'élection et de contrôle, laissez-la lui pour les fins essentielles de la société, c'est-à-dire pour la

L'égalité devant la loi est bien un obstacle aux supériorités légales mais elle n'empêche pas les suprématies naturelles : L'État doit sa protection à toute faiblesse mais il n'y a pas qu'une faiblesse physique il y a aussi une faiblesse résultant de l'inégalité des forces intellectuelles et économiques. L'État n'a pas seulement à s'opposer à la domination du plus fort par les muscles mais à la domination du plus fort par le cerveau ou par la richesse (1). La liberté pour les forts c'est un moyen d'opprimer les faibles ; quant aux faibles, elle est insuffisante pour les garantir de la suprématie des forts : la conclusion c'est que la liberté est insuffisante pour régler équitablement les rapports entre individus.

*
* *

Cette théorie contient un grand fond de vérité,

protection de toute faiblesse, pour la répression de tout égoïsme ».

Idem, p. 345-6. Et d'abord où prend-on ce prétendu principe de la neutralité essentielle du pouvoir ? N'admet-on pas en effet que le pouvoir social protège le faible contre le fort, la débilité physique contre la prééminence musculaire ? *Or s'il doit sa protection à ce genre d'infériorité, pourquoi ne la devrait-il pas aussi bien au pauvre contre le riche, à l'homme borné contre l'homme intelligent ?* Est-ce que la richesse et l'intelligence ne seront pas tentées d'abuser de leurs avantages aussi bien que la force physique ? Est-ce que cet abus n'aurait pas des effets aussi déplorables dans un cas que dans l'autre, effets qui suivent partout la loi du plus fort ? »

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 280. « Quand-vous voyez quelque part des hommes faisant ce qu'ils veulent, affranchis

mais elle est excessivement dangereuse si elle ne repose pas sur une conception exacte de la personnalité humaine. *Nous admettons qu'il y ait des faibles et des forts dans la société, mais il ne faut pas sous prétexte de secourir les faibles, opprimer les forts ; il ne faut pas non plus sous prétexte d'assister les faibles, substituer à leur propre personnalité, la personnalité de l'Etat.* On a fait bien des reproches à la philosophie du XVIII^e siècle et certains sont assurément mérités. Cette philosophie en proclamant l'idée d'un droit naturel et en faisant abstraction de la société, commit une erreur : c'est nous qui créons le droit ; c'est par nous et pour nous qu'il existe ; il n'y a donc pas de droit naturel en tant qu'on le sépare de l'Etat social. L'école historique n'a pas eu de mal à nous montrer qu'il n'y avait jamais eu de droit naturel, parfait, immuable, le même pour tous. L'idée de droit, avons-nous déjà dit, est en perpétuelle évolution : le droit change en même temps que les rapports sociaux subissent des modifications ; mais, d'un autre côté, ce qui ne change pas, c'est la nature intime de l'homme ; aussi admettons-nous très bien l'existence d'un droit naturel, si l'on entend par là « un ensemble de

de toute règle et de toute autorité, vous dites qu'ils sont libres et votre admiration n'a pas de bornes. Mais cette liberté c'est la domination du plus fort par les muscles, par le cerveau ou par la richesse ! une lacune, un déni de civilisation ».

règles rattachées à leur commun principe qui est la nature raisonnable et libre de l'homme » (1).

L'homme est un individu conscient et libre : la liberté et la raison, telles sont les facultés qui constituent le fonds même de la personnalité humaine. L'homme est sacré et inviolable dans sa personne ; aussi la loi ne peut-elle demander aux individus le sacrifice de leur personnalité. La personnalité de l'homme est la qualité qui lui donne le droit d'être traité comme un but pour lui-même et non comme un pur moyen ; aussi le respect de la personnalité humaine empêche-t-il l'Etat de substituer sa personnalité à celle de l'individu, même pour son plus grand bien, car, s'il en était ainsi, l'homme ne serait plus un but, mais un moyen.

L'Etat a de grands devoirs — c'est une idée que nous avons déjà mise en lumière et que nous développerons encore dans la suite — mais pour qu'il ne réduise pas en esclavage les individus sous prétexte de leur venir en aide, il faut connaître exactement l'étendue de ses devoirs : d'après nous, l'intervention de l'Etat n'est légitime que si elle tend « au respect, à la conservation, au développement de la personnalité sous toutes ses faces et dans toutes ses manifestations » (2).

1. *Grande Encyclopédie*, au mot « Droit ».

2. « Le droit de personnalité », dit Ahrens, « est celui qui renferme l'ensemble des conditions d'où dépendent le respect,

L'Etat doit fournir aux hommes les moyens d'acquérir une complète personnalité : il faut que tous les hommes puissent penser, vouloir, agir par eux-mêmes. Le respect et l'extension de la personnalité humaine telles sont les deux idées qui justifient l'intervention de l'Etat et assignent des limites à la souveraineté sociale...

Ces principes admis, il faut bien reconnaître que Dupont-White, pour n'avoir pas suffisamment mis en lumière cette idée de la personnalité humaine, a rendu possibles tous les abus de l'autorité.

Sans doute sa théorie de la liberté est moins dangereuse que celle du socialisme d'Etat, puisqu'elle n'assigne des limites à la liberté que dans les rapports sociaux, puisqu'aussi longtemps que la liberté est le pouvoir des individus sur eux-mêmes, l'Etat n'a à se mêler des actions humaines que pour encourager et assister, mais il faut bien reconnaître que ces actions, si considérables soient-elles, n'occupent qu'un rôle secondaire dans les manifestations de l'activité individuelle. L'homme vit en société et si, dès qu'il exerce une influence sur autrui, l'Etat peut lui imposer sa volonté, où l'Etat s'arrêtera-t-il dans cette voie ? Nous sommes ici, il faut bien l'avouer, sur un terrain moins solide que celui de l'école libé-

la conservation et le développement de la personnalité sous toutes ses faces et dans toutes ses manifestations » (Ahrens, *Cours de droit naturel*, tome II, p. 20).

rale. L'égalité dans la liberté ou plutôt l'égalité devant la loi consacrant cette liberté ne permettait pas à l'Etat d'opprimer l'individu; il est vrai, dit le socialisme d'Etat, qu'elle permet l'oppression de l'homme par les autres hommes; et nous avons reconnu que cette idée du socialisme n'était pas sans fondement. C'est dans l'idée de personnalité que nous chercherons la solution de ce redoutable problème. Dupont-White pour secourir les faibles permet une atteinte à la personnalité des forts. *D'après nous, toute atteinte à la personnalité est un mal.*

Il ne faut pas, parce qu'il y a des faibles, opprimer les forts et restreindre leur activité, mais d'autre part l'Etat a de grands devoirs d'assistance : il doit venir au secours des faibles pour leur permettre d'affirmer leur personnalité et de lutter à armes égales contre les forts. Partant de cette idée, nous jugerons sévèrement toute mesure qui voudrait restreindre ou limiter l'activité de l'homme et nous ne l'admettrons qu'à la dernière extrémité, au cas où cette activité serait un obstacle invincible au développement des autres individualités..., par contre, nous applaudirons des deux mains à toute législation sociale qui tendrait à améliorer l'individu, à développer son intelligence, à fortifier sa volonté, à assurer sa liberté. Il ne suffit pas d'avoir décrété la liberté, il faut encore l'organiser. Souvenons-nous bien, et c'est un point qu'a négligé l'école libérale,

que la liberté n'existe que par les conditions qui la constituent. *On ne naît pas libre, on le devient.* « Liberté, égalité, fraternité : grandes paroles s'il en fût ; mais je n'en sache pas qui s'appliquent moins d'elles-mêmes. Les révolutions disent de ses choses à leur éternel honneur ; il n'appartient qu'aux gouvernements de tenir la promesse des révolutions » (1). Il faut donc continuer la Révolution et réaliser ses promesses : l'homme a des étapes successives à franchir pour arriver à l'état de pleine liberté ; il appartient au législateur de l'aider dans cette voie.

*
* *

Dupont-White a certainement fait des efforts pour ménager la liberté individuelle (2) ; mais, nous l'avons vu, ses efforts sont restés stériles. La raison de l'inanité de ces efforts, c'est que, comme l'école démocratique à laquelle il se rattache, « il n'a pas ar-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 37.

2. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 310.

« La protection du faible dont les forces ne pourraient s'exercer, dont les besoins ne pourraient se satisfaire sous l'oppression de forces supérieures et de besoins plus impétueux, plus entreprenants, est à coup sûr son premier devoir. Mais rien ne l'autorise pour réprimer plus sûrement des abus à supprimer les facultés tout entières. Prendre la place de tous serait un moyen excessif de maintenir chacun à sa place : pour mettre l'équité dans les rapports des individus, il ne faut pas détruire et les rapports et les individus. »

rété nettement les bases philosophiques de sa doctrine politique » (1).

« La transaction entre le droit social et le droit individuel », écrit-il, « ne repose nulle part sur une base fixe et convenue : rien n'est plus capricieux, plus variable. Vous ne voyez en aucun pays, à aucune époque, quelque chose comme un principe pour faire la leçon et montrer la limite à ces pouvoirs. *C'est le goût* des classes dominantes, qui décide de ce qu'on mettra dans les lois, c'est-à-dire des règles de conduite qui seront imposées par la force : la source principale de ce goût c'est l'intérêt » (2).

Citons encore les lignes suivantes que nous relevons dans *l'Individu et l'Etat* :

« Ainsi nous ne savons pas au juste où s'arrêtent les pouvoirs de l'individu, où commencent ceux de l'Etat. *Qu'importe !* On peut toujours, dans chaque

1. Henry Michel : *L'Idée de l'Etat*, p. 335.

« Si l'école démocratique n'a pas fixé avec une précision suffisante la limite de l'intervention de l'Etat ; c'est faute d'avoir arrêté nettement les bases philosophiques de sa doctrine politique. »

2. Préface à la traduction de *La liberté*, de Stuart Mill, 2^e édit., p. 7. Cette phrase vient à l'appui de ce que nous disions dans notre première partie : Dupont-White incline souvent vers l'utilitarisme. Nous rencontrons la même tendance chez un autre représentant de l'école démocratique, De Tocqueville, qui prétend que la philosophie utilitariste est « la mieux appropriée aux besoins des hommes de son temps. »

cas particulier équilibrer ces deux forces d'après des données également particulières. Les choses de gouvernement ou même de législation, peuvent se passer mieux qu'on ne croit d'axiômes et de science, c'est-à-dire de rigueur et de certitude absolue » (1).

Eh bien non ! ce n'est pas le goût ni l'intérêt qui doivent guider le législateur, car s'il en est ainsi nous sommes menacés du despotisme. Sans doute, quand il s'agit de chemins de fer à construire, d'écoles à élever, de canaux à creuser, je conçois très bien qu'on ne détermine pas *a priori* les pouvoirs respectifs de l'individu et de l'Etat, mais quand il s'agit de l'individu lui-même, de son activité, de sa liberté, des forces dont il peut disposer dans son esprit et dans son cœur ; oh alors ! il importe essentiellement de savoir ce que le législateur peut mettre dans les lois !

Ce n'est pas le goût ni l'intérêt, disions-nous plus haut, qui doivent guider le législateur : c'est la justice ; mais il convient au plus haut point d'assigner un fondement solide à l'idée de justice. Je me méfie assez en matière de politique et d'organisation sociale du « juste en soi » dont parlent les philosophes ; je sais que l'idée de juste varie avec les systèmes et les philosophies et j'ai peur d'abandonner cette idée de justice à la merci de majorités chan-

1. *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 298.

geantes et passionnées. Pour que sous le couvert de la justice on n'aboutisse pas à l'oppression d'une classe par une autre, à l'écrasement des individus sous prétexte de leur redressement, *il convient de plus en plus d'affirmer la personnalité humaine.* L'individu s'impose, « il remplit tout » comme disait Dupont-White, il est la fin même de l'Etat ; il importe donc, il sera juste de chercher à développer le plus grand nombre possible d'individualités : le respect de la personnalité, son extension, tels sont les fondements que nous assignons à l'idée de justice.

*
* *

Dupont-White, malgré son désir d'agrandir l'individu n'a pas su fixer des limites exactes à l'intervention sociale et par là, disions-nous plus haut, il a rendu possibles tous les abus de l'autorité. La raison pour laquelle il a négligé de fixer ces limites, c'est qu'il s'est imaginé qu'il importait peu à un peuple d'être beaucoup gouverné du moment qu'il était son propre gouvernement :

« Après cela cherchez donc la formule générale de la liberté, du droit individuel. Tout en cette matière est à la merci de nécessités aussi variables qu'impérieuses. *Je ne vois ici qu'une règle, c'est que la société fasse elle-même ses lois.* Convoquant à cette œuvre tous les intérêts et toutes les lumières, il y a

apparence qu'elle ne fasse pas des lois de fantaisie ou de privilège » (1).

On reconnaît là une idée chère à Rousseau (2), à Louis Blanc (3) et qui constitue un des plus dangereux sophismes que l'on puisse émettre. La liberté politique est une belle et noble liberté, mais elle est insuffisante et sans l'existence de droits individuels

1. Préface à la traduction de *La liberté*, de Stuart Mill, 2^e édit., p. 34.

Dupont-White revient surtout sur cette idée que la liberté politique est la seule liberté appréciable : « Ainsi le même mot s'entend de plus d'une façon, mais on ne s'y trompera pas, *la liberté que tout mortel adore*, comme dit le poète, c'est l'indépendance de la nation, la souveraineté du citoyen. *Cherchez bien, toutes les grandeurs de la liberté sont là, uniquement là.* — *L'Individu et l'Etat*, 3^e édit., p. 3. « Il ne faut pas s'y tromper, cette liberté qui est l'honneur de notre espèce, la plus grande chose connue parmi les hommes, *c'est la liberté politique.* » *La Centralisation*, p. 133.

2. « Du moment que l'Etat c'est tout le monde », dit M. Henry Michel en exposant la théorie de Rousseau « les sacrifices que je consens à l'Etat, les obligations que je me reconnais envers lui, sont à un certain point de vue, des sacrifices et des obligations de moi-même à moi-même ; si bien qu'au moment où je parais le plus asservi à l'Etat, je suis encore, en un sens, indépendant. » *L'idée de l'Etat*, introduction, p. 39.

3. Plus loin nous relevons ces lignes du même auteur à propos de Louis Blanc : « Louis Blanc fait la différence des temps où l'Etat avait, pour son propre compte » des intérêts distincts de ceux de ses membres et des temps où « étant organisé démocratiquement. » L'Etat devient tout le monde et n'a plus d'intérêt qui lui soit propre. » *L'idée de l'Etat*, p. 336.

elle peut n'être que « le manteau de la servitude civile » (1).

Il faut lire sur ce point les belles pages qu'ont écrites deux des représentants les plus en vue de l'école libérale : Benjamin Constant (2) et Laboulaye (3). Les anciens connaissaient la liberté politique, ce qui ne les empêchait pas d'être asservis à l'Etat (4) :

1. Lacordaire. *Discours de réception à l'Académie Française.*

2. *De la liberté des anciens, comparée à celle des modernes.* Discours prononcé par Benjamin Constant, à l'Athénée royal de Paris, en 1819.

3. Laboulaye : *La liberté antique et la liberté moderne.*

4. Benjamin Constant nous montre dans les lignes qui vont suivre de quelle manière différente les anciens et les modernes ont compris la liberté. La liberté pour les modernes : « c'est pour chacun le droit de n'être soumis qu'aux lois, de ne pouvoir être ni arrêté, ni détenu, ni mis à mort, ni maltraité d'aucune manière par l'effet de la volonté arbitraire d'un ou de plusieurs individus : C'est, pour chacun le droit de dire son opinion, de choisir son industrie et de l'exercer, de disposer de la propriété, d'en abuser même ; d'aller, de venir sans en obtenir la permission et sans rendre compte de ses motifs et de ses démarches. C'est pour chacun le droit de se réunir à d'autres individus, soit pour conférer sur ses intérêts, soit pour professer le culte que lui et ses associés préfèrent, soit plus simplement pour remplir ses jours et ses heures d'une manière plus conforme à ses indications, à ses fantaisies. Enfin, c'est le droit pour chacun d'influer sur l'administration du gouvernement, soit par la nomination de tous ou de certains fonctionnaires, soit par des représentations, des pétitions, des demandes que l'autorité est plus ou moins obligée de prendre en considération ». Etre libre pour les anciens consistait « à exercer collectivement, mais directement plusieurs parties de la souveraineté tout entière, à délibérer sur la place publique de la guerre et de la paix, à conclure avec les étrangers des trai-

c'est ce qu'ont clairement montré les deux auteurs dont nous venons de citer les noms et de nos jours, M. Fustel de Coulanges dans *La Cité Antique* (1).

La liberté politique n'a de valeur que si elle sert à garantir les droits individuels : ce qui suppose l'existence des dits droits : « Quelle que soit la forme du gouvernement » — écrit M. Fustel de Coulanges — « monarchie, aristocratie, démocratie il y a des jours où c'est la raison qui gouverne et d'autres

tés d'alliance, à voter les lois, à prononcer les jugements à examiner les comptes, les actes, la gestion des magistrats à les faire comparaître devant tout le peuple, à les mettre en accusation, à les condamner ou à les absoudre. *Mais en même temps que c'était là ce que les anciens nommaient liberté, ils admettaient comme compatible avec cette liberté collective, l'assujettissement complet de l'individu à l'autorité de l'ensemble (De la liberté des anciens comparée à celle des modernes. Œuvres, p. 341 et s.).*

1. *La Cité antique*, p. 269.

« C'est donc une erreur singulière entre toutes les erreurs humaines que d'avoir cru que dans les cités anciennes l'homme jouissait de la liberté. Il n'en avait même pas l'idée. Il ne croyait pas qu'il pût exister de droit vis-à-vis de la cité et de ses dieux... Le gouvernement s'appela tour à tour monarchie, aristocratie, démocratie, mais aucune de ces révolutions ne donna aux hommes la vraie liberté, la liberté individuelle. Avoir des droits politiques, voter, nommer des magistrats, pouvoir être archonte ; voilà ce qu'on appelait la liberté mais l'homme n'en était pas moins asservi à l'Etat. »

La Cité antique, p. 387. « Les Grecs n'avaient pas une idée nette de la liberté, les droits individuels manquèrent toujours chez eux de garantie. Les Grecs n'ont jamais su concilier l'égalité civile avec l'égalité politique. On voulait posséder les droits politiques non pour avoir la vraie liberté mais pour avoir au moins ce qui pouvait en tenir lieu.

où c'est la passion (1)... il faut imposer des bornes à la passion en reconnaissant à l'homme des droits inviolables ; sans quoi nous sommes menacés du pire despotisme ; notre vie, notre honneur sont entre les mains d'une majorité tyrannique et la cité risque de devenir, comme dit Platon, « un assemblage d'hommes dont une partie est maîtresse et l'autre esclave » (2).

1. *La Cité antique*, p. 394.

2. *La Cité antique*, p. 403.

CHAPITRE II

LA LIBERTÉ ÉCONOMIQUE D'APRÈS DUPONT-WHITE

Nous venons de découvrir dans Dupont-White cette idée qu'il existe dans la société des faibles et des forts et que l'Etat devait sa protection aux faibles ; idée qui, nous l'avons vu, contient en germe tout le socialisme d'Etat. Nous allons plus spécialement nous demander maintenant si Dupont-White n'a pas cru à l'existence d'une faiblesse économique qui solliciterait tout particulièrement l'intervention de l'Etat et si la liberté lui a paru suffisante pour régler équitablement les rapports entre patrons et ouvriers et pour permettre à ces derniers de jouir des bienfaits matériels de la civilisation.

*
* *

Nous vivons sous un régime de liberté économique qui comprend à la fois la liberté du travail, la liberté des échanges et la liberté des contrats.

Sous ce régime chacun a le droit de choisir le

genre de travail qui lui convient ; la production est abandonnée sans entraves à l'initiative individuelle, les richesses se répartissent d'après les conventions des parties et en vertu des lois soi-disant naturelles.

L'accès libre des professions entraîne la concurrence qui est une lutte entre producteurs pour l'écoulement de leurs produits ou bien encore une lutte entre ouvriers offrant leur travail d'une part et patrons demandant ce travail d'autre part.

Nous allons passer en revue les divers aspects sous lesquels se présente la liberté économique et étudier les critiques qu'en a faites Dupont-White.

*
* *

La liberté économique, disions nous plus haut, c'est le droit pour chacun de s'adonner au genre de travail qui lui paraît convenir le mieux à ses aptitudes ; c'est la production libre et sans contrôle... Dupont-White s'élève énergiquement contre ce prétendu droit de l'individu. Certes il admet bien la liberté du travail si on entend par là le droit qu'a l'homme de travailler pour subvenir à ses besoins ; ce qu'il nie, c'est que ce droit soit absolu et puisse s'exercer sans aucune espèce de contrôle de la part de l'Etat. La liberté qui consiste pour l'homme à choisir le genre de travail qui lui plaît, à changer de profession à sa guise, bien loin d'établir l'équi-

libre entre les divers métiers aboutit en réalité à une véritable anarchie industrielle (1).

La production abandonnée au hasard amène des crises qui se manifestent soit par un excès soit par une insuffisance de la production. Dans les deux cas la rupture d'équilibre entre la consommation et la production entraîne à sa suite des conséquences désastreuses. Y a-t-il encombrement de marchandises, les producteurs sont obligés pour écouler leurs produits de les vendre à un prix inférieur à leur frais de production : c'est la faillite pour beaucoup de fabricants, le chômage et la misère pour les ouvriers (2). Y a-t-il au contraire déficit des mar-

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 284.

« Mais le régime de la libre production ne consiste pas seulement à laisser les maîtres et les ouvriers débattre le salaire comme ils peuvent. Si dans cette limite il est profitable au maître, c'est en lui préparant d'ailleurs et des soucis et des luttes sans fin. Ce système en effet permet à tout venant d'élever manufacture, atelier, boutique, quel que soit le nombre des industries préexistantes, de recruter partout des travailleurs, quelque incertitude qu'il y ait de pouvoir les garder, de troubler enfin les relations acquises, de piller les clientèles et de ruiner les compétiteurs par la surabondance des produits et l'émulation du bon marché. A ces traits vous avez reconnu la concurrence. »

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 286.

Cette lutte des capitalistes a nécessairement ses victimes qui succombent tôt ou tard sur le champ de bataille industriel.

L'intermittence du travail ; telle est la plaie vive des classes ouvrières ; la précarité, tel est le fait saillant de leur condition.

chandises? la crise peut être terrible s'il s'agit d'objets de première nécessité comme le blé par exemple. En outre elle peut amener par la hausse du prix de ces objets une diminution de consommation d'autres marchandises et par suite une crise par excès de production dans certaines branches d'industrie.

Une liberté dont les résultats peuvent être aussi funestes aux individus ne saurait trouver grâce aux yeux de Dupont-White : c'est un *pouvoir* exorbitant par lequel l'homme tient le bonheur, la vie même de ses semblables entre les mains et nous savons que d'après Dupont-White la liberté n'est plus inviolable quand elle est le *pouvoir* d'un individu sur un autre.

Dupont-White ne veut pas d'une production abandonnée au caprice individuel : c'est contre la liberté économique ainsi comprise qu'il a dirigé ses critiques les plus acerbes (1).

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital.*

P. 122. Les impérities et les mécomptes de la production sont chose attestée par le retour presque périodique des crises commerciales....

P. 123. Est-ce quelque chose de purement accidentel que ces écarts, ces bévues de la production ou bien est-ce la pratique normale du régime du libre travail et de production illimitée? La vie industrielle d'une nation se compose-t-elle essentiellement de hasards à courir, d'aveuglements à expier, de mécomptes à enregistrer?

P. 124. Du moment que l'industrie *fonctionne aveuglément*, c'est-à-dire avec les seules lumières de l'expérience et de l'intelligence

L'accusation portée par Dupont-White contre notre organisation économique est répétée chaque jour par les socialistes de toutes nuances qui comme lui allèguent le retour presque périodique des crises commerciales pour nous montrer le vice de cette organisation.

Les crises peuvent se présenter sous plusieurs aspects : il n'y a pas que des crises provenant d'un encombrement ou d'un déficit des marchandises ; des crises peuvent aussi résulter soit d'un engorgement ou d'une disette de capitaux, soit d'une surabondance ou d'une disette de numéraire. Dupont-White n'envisage qu'une seule forme de crises, celles qui tirent leur origine de la disconvenance ou de la surabondance des produits. Dans le premier cas les crises sont dues à l'anarchie qui règne dans la production sous le régime de la liberté économique, à « l'ignorance des capitalistes » (1) « à l'emploi inintelligent et indiscipliné des capitaux » (2). Quant aux crises par surabondance des produits, elles n'ont plus uni-

individuelles, du moment que le marché se dérobe par son étendue aux appréciations du producteur, tout est hasard sur le terrain de la production et des échanges.

1-2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, pp. 129-130.

Est-ce la disconvenance des produits qui détermine l'encombrement sur quelques points, la faute n'en est pas à l'abondance des capitaux mais à l'ignorance des capitalistes qui ne sauraient embrasser d'un coup d'œil toute l'étendue du marché, en pénétrer tous les besoins et mesurer leur production

quement pour cause l'anarchie de la production. Une nouvelle idée apparaît chez Dupont-White pour expliquer ces crises, idée qui sera largement exploitée dans la suite par l'école collectiviste : l'encombrement des produits provient d'une mauvaise répartition des richesses (1).

Comment en effet s'expliquer qu'on puisse parler de crises de surproduction alors que tant de besoins humains restent en souffrance « quand la société nous présente des spectacles si navrants de misère et de détresse, quand nous voyons une multitude de créatures mal nourries, mal vêtues, mallogées qui en déshonorent l'aspect » (2). Comment soutenir qu'il y a trop de produits « en présence de tant de dénuements, à la face de tant d'affamés » (3) ?

C'est que la production a été réglée d'après les besoins de la consommation et non pas d'après les facultés d'acquisition des consommateurs. Les pro-

à la variété, à l'intensité des demandes. Il n'y a là de coupable que la concurrence, que l'emploi inintelligent et indiscipliné des capitaux.

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, pp. 130-131. Est-ce la surabondance des produits qui entraîne un engorgement universel, une réduction de bénéfice pour tous les capitaux ? on ne saurait en conclure qu'il y a trop de capitaux, trop de puissances productives... Le principe du mal est ailleurs, il est tout entier, non dans la quantité des capitaux, mais dans la manière dont ils sont répartis...

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 126.

3. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 130.

duits ne manquent pas mais ce qui manque à l'homme ce sont les moyens de les acquérir ; c'est la puissance d'achat en un mot qui lui fait défaut (1).

Et pourquoi cette puissance d'achat lui fait-elle défaut ? Précisément à cause de la mauvaise distribution des richesses entre les hommes. Mais Dupont-White se sépare ici nettement de l'école collectiviste. Pour le collectivisme les crises de surproduction proviennent de ce que la classe ouvrière ne peut racheter le produit intégral de son travail : elles sont dues à une injuste répartition des produits entre patrons et ouvriers.

Pour Dupont-White « jamais le salaire d'un travailleur n'achètera le produit de son travail, parce que ce produit ne s'obtient pas seulement avec du travail ; parce qu'il a un prix composé d'autres éléments, qui par cela même est supérieur au salaire, au prix du travail. Autant vaudrait dire que la portion est égale au tout ; il suit de là nécessairement que la totalité des salaires ne saurait acheter la totalité des produits » (2) ; aussi le principe du mal d'après lui est-il moins dans la manière dont sont répartis les produits que dans la manière dont sont

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 126.
« La production est en faute qui se préoccupe plus des besoins que des facultés de la consommation et la production en porte la peine dans la réduction de ses profits.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 127.

répartis les capitaux : Dupont-White désirerait un retour à la petite industrie et surtout un morcellement de la propriété foncière. Voici ce qu'il écrit à ce propos (1) :

« Le principe du mal est ailleurs ; il est tout entier non dans la quantité des capitaux, mais dans la manière dont ils sont répartis ; s'ils l'étaient avec plus d'égalité ; leurs produits, au lieu d'être la propriété exclusive de quelques-uns, seraient celle d'un plus grand nombre et rien n'en assurerait mieux l'échange car les produits pourraient désormais répondre à l'appel des masses, sollicités non plus seulement par le cri des besoins, mais par une demande pleine d'offres et riche de matières échangeables. *Acquérir et consommer se confondraient plus souvent et tendraient à s'équilibrer. Plus il y aurait diffusion des moyens d'échange et plus il y aurait facilité pour l'échange, accroissement pour la consommation et faveur pour les profits. — Que si les choses se passent autrement il ne faut pas s'en prendre à la richesse en elle-même mais à la richesse inégalement distribuée qui ne peut cumuler la puissance de produire avec l'assurance de vendre ».*

*
* * *

Nous disions plus haut que la production sans contrôle de la part de l'Etat était l'objet des attaques

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 131.

de toutes les écoles socialistes. Sans apprécier si ces attaques sont justifiées ou non ; on ne peut nier qu'elles aient une grande force en présence de la périodicité des crises. Les crises sont à l'état chronique — comme l'écrit M. Gide : « elles sont devenues comme un état constitutionnel, une sorte de diathèse du corps social pour employer le terme dont se servent les médecins quand ils ont à expliquer quelque maladie qu'ils ne comprennent point » (1). Le principe de la libre concurrence contre lequel s'élève si énergiquement Dupont-White est de jour en jour battu en brèche avec une énergie toujours nouvelle ; nous ne sommes plus au temps « où ce principe paraissait trop grand, trop élevé, trop saint, et dans son application générale, trop au-dessus des atteintes des pygmées qui le menacent pour qu'il fût nécessaire de le défendre » (2)... Aujourd'hui les pygmées ont grandi et ont resserré leur attaque ; on s'est demandé si c'était bien le progrès que cette sélection naturelle qui devait s'opérer par la concurrence dans le monde économique comme elle paraissait s'opérer déjà dans le monde organique. Une nouvelle école biologique s'est élevée « tendant à croire que l'association pourrait bien être un ressort du progrès et de l'amélioration des espèces aussi puissant que

1. *Quatre écoles d'économie sociale. L'école nouvelle*, p. 106.

2. *Premier Dictionnaire d'économie politique*, publié en 1852, au mot « concurrence ».

la concurrence de Darwin et de Spencer » (1); et de même dans le domaine économique une nouvelle école a opposé à la lutte pour la vie sur le champ de bataille industriel la coopération pour la vie, la solidarité. On a contesté les avantages qu'on attendait de la concurrence; on a fait remarquer avec raison que la concurrence n'assurait pas toujours le bon marché, qu'elle provoquait souvent au contraire la cherté et surtout qu'elle ne constituait pas un état permanent et stable, mais qu'elle apparaissait au contraire comme étant nécessairement transitoire et qu'elle aboutissait au monopole (2). Ces monopoles privés constituent une grande force qui peut être abusive et appellent la surveillance des gouvernements; surveillance très légitime d'ailleurs; mais l'Etat a une tendance non pas seulement à surveiller mais à administrer directement l'industrie et à substituer au monopole privé le monopole d'Etat : Nous aboutissons ainsi au socialisme Etat. Si l'état de libre concurrence entraîne naturellement à sa suite le monopole privé et si l'Etat, au lieu de se contenter de simples pouvoirs de police, se substitue aux individus dans la direction de ce monopole, il est bien certain que nous aboutirons à la main-mise par l'Etat sur toutes les forces industrielles du pays

1. Gide : *Economie politique*, p. 174 en note.

2. *Revue d'économie politique*, septembre-octobre 1899
Développement des monopoles, article de M. Toxwell.

et que nous arriverons ainsi à une transformation de notre régime économique, sans brusque secousse, sans procédés révolutionnaires : le socialisme d'Etat nous mène droit ici au collectivisme.

*
* *

Nous allons maintenant envisager la concurrence à un autre point de vue : entre ceux qui offrent leur travail d'une part et ceux qui le demandent d'autre part, et nous allons nous demander si la liberté a paru suffisante à Dupont-White pour protéger le travail contre les entreprises du capital.

Dupont-White a écrit tout un livre (1) pour nous montrer la nécessité de l'intervention de l'Etat dans le contrat du travail. Cette nécessité résulte de ce que « le rapport des profits avec les salaires est un rapport d'hostilité » (2). Dans la lutte, le mot n'est pas trop fort pour exprimer la pensée de Dupont-White, dans la lutte qui s'engage entre le capital et le travail, celui-ci est en état d'infériorité évidente comme nous le verrons dans les pages qui vont suivre ; il faut donc que l'Etat intervienne en sa faveur pour lui permettre de lutter à armes égales contre le capital : telle est l'idée qui se dégage nettement de l'ouvrage de Dupont-White. Cette idée-là, nous le savons, c'est celle du socialisme d'Etat : il y a dans notre régime écono-

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital.*

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 15.

mique des faibles et des forts et il faut protéger les faibles, les ouvriers, contre les forts, les capitalistes.

*
* *

Nous allons résumer rapidement les idées de Dupont-White sur les rapports qui s'établissent d'après lui entre le travail et le capital.

Dupont-White part du principe suivant : Le rapport des profits avec les salaires est un rapport d'hostilité : cette hostilité résulte de ce que le taux des profits est en raison inverse de celui des salaires.

Qu'est-ce qui constitue le profit ? C'est la différence entre le coût de production d'une chose et le prix auquel cette chose est revendue sur le marché ; par conséquent tout ce qui augmente le coût de production diminue le profit et inversement ; or le travail est l'élément essentiel du coût de production, par conséquent le profit sera plus ou moins élevé suivant que le travail obtiendra une rémunération plus ou moins grande. De cet antagonisme entre les profits et les salaires naît le conflit entre le capital et le travail. Mais, dira-t-on, le travail tout en étant l'élément essentiel du coût de production n'en est pas l'unique élément et les profits ne pourraient-ils pas s'augmenter sans la réduction des salaires ? Non, répond Dupont-White, car si cette réduction ne s'opère pas, le profit ne pourra s'élever qu'à la suite d'une diminution dans le coût des

autres éléments de la production ou d'une hausse du prix de vente ; or ces deux hypothèses ne se réaliseront pas : le prix des matières premières ne se réduira pas, bien au contraire, car ces matières sont en général le produit de la terre qui d'après Dupont-White jouit d'un monopole naturel (1), ce ne sera pas non plus la hausse du prix de vente qui élèvera le profit, car si « cette hausse est le fait de quelques industriels seulement, le consommateur se fournira ailleurs ; si c'est le fait de toute une classe de producteurs, il réduira sa consommation ; si c'est le fait de toute une industrie, il usera de représailles en louant plus cher soit les capitaux qu'il prête à l'industrie soit les services qu'il prête à l'Etat ». Le capital se retournera donc contre les salaires.

Non seulement on a contesté ce rapport d'hostilité entre le capital et le travail mais on a contesté qu'il y eût entre eux toute espèce de rapport (3). Qu'importe au producteur, a-t-on dit, la hausse des salaires ? Il répondra à cette hausse en élevant ses prix. D'un autre côté, quel intérêt a-t-il à la baisse des salaires ? Il ne verra pas ses profits s'augmenter car la concurrence le forcera immédiatement à diminuer ses prix de la diminution survenue à son coût de production.

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital.*

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 100.

3. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 18.

A cet argument Dupont-White répond qu'on oublie le consommateur (1), Pour que le producteur puisse élever ses prix il faut encore que le consommateur accepte cette hausse en achetant les produits ; or il est bien probable qu'en présence d'un renchérissement universel, ses ressources demeurant les mêmes, il prendra le parti de s'abstenir ou de se priver. Admettons même que cette hausse des prix ne décourage pas le consommateur il y aura néanmoins diminution de profit pour le producteur car si les prix augmentent ils augmenteront partout et le producteur étant obligé d'acheter plus chèrement ses matières premières son profit diminuera. Le raisonnement serait le même en cas de baisse des salaires.

Suivant une troisième opinion on ne conteste pas le rapport entre le capital et le travail, mais loin d'y voir un rapport d'hostilité on estime qu'il y a entre eux un rapport sympathique, une solidarité intime (2).

Les profits s'élèvent-ils ? Il en résultera plus de fonds disponibles, plus de capitaux destinés à la production ; la demande de travail augmentera et les salaires s'élèveront ; par conséquent l'élévation des profits ne saurait nuire au travail même si elle était obtenue par la réduction des salaires car

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 23.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 30 et suivantes.

« finalement le capital restitue au travail ce qu'il lui a pris » (1). D'un autre côté les profits s'abaissent-ils ; il en résulte une diminution dans la demande de travail et par conséquent une diminution des salaires.... Mais c'est une hypothèse toute gratuite que cette restitution du capital au travail et ensuite, dans le cas même où elle s'opèrerait ; elle peut venir bien tard après bien des souffrances et des misères : « Les bienfaits de la rosée après les sécheresses de l'absorption seraient une image peu exacte de ce qui se passe dans le monde économique » (2). Comme le fait judicieusement observer Dupont-White on produit pour gagner mais on ne gagne pas pour produire indéfiniment (3) « et rien n'est moins assuré que le retour vers l'emploi productif de *tous* les capitaux acquis par la hausse des profits » (4). D'un autre côté il y a l'accroissement des machines qui est un obstacle à cette restitution du capital au travail. Voici comment Dupont-White résume sa réponse à cette prétendue solidarité entre les deux facteurs de la production.... « Ainsi les profits n'ont pas la vertu qu'on leur prête d'élever les salaires, en même temps qu'ils s'élèvent eux-mêmes ; il faudrait pour cela que leur élévation

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 31.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 35.

3. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 34.

4. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 33.

déterminât une plus forte demande de travail. Or deux choses y feront obstacle ; la première c'est le penchant qu'ils ont à se détourner de l'emploi productif pour l'emploi voluptuaire ; la seconde c'est qu'ils impliquent l'usage de machines, c'est-à-dire d'un procédé qui tend à l'avilissement des salaires et qui ne les a épargnés que dans des circonstances inouïes dont le retour semble désormais impossible. Il faut donc renoncer à fonder sur cette base la solidarité du travail et du capital » (1).

Mais cette solidarité entre le capital et le travail qui n'apparaît pas à première vue ne pourrait-elle prendre un autre biais (2) ? La hausse des profits n'entraînera-t-elle pas le bon marché des produits ? Les profits augmentant ; la production augmentera de son côté et aura comme conséquence une diminution du prix ; or « que l'ouvrier reçoive pour prix de son travail plus d'argent ou plus de denrées l'amélioration du salaire n'en est pas moins constante et si la seconde hypothèse coïncide avec la hausse des profits, il sera vrai de dire que salaires et profits ont un intérêt commun identique, une seule et même fortune » (3). Dupont-White n'admet pas non plus cette solution. Imbu des doctrines de Ricardo, il soutient après lui que « le strict nécessaire moyennant

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 63.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 65.

3. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 66.

quoi un ouvrier peut vivre et continuer sa vie est la limite essentielle des salaires ». (1) Le bon marché des produits n'aura pas pour résultat d'améliorer la situation de l'ouvrier car « si une denrée est devenue moins coûteuse l'ouvrier n'est pas appelé pour cela à en consommer davantage car son salaire se réduit au prorata de cette baisse et lui ôte les moyens d'une consommation supérieure » (2).

Admettons même que cette loi du salaire nécessaire fût inexacte, que la hausse des profits eût sa répercussion sur le bon marché des produits ce bon marché n'atteindra que les produits d'une nécessité secondaire : ce bon marché n'aura pas lieu pour toutes denrées indistinctement ; il n'atteindra que les objets manufacturés à cause du phénomène de la rente et de la qualité toujours inférieure des terres mises en valeur. La conclusion c'est que les salaires n'eut rien à attendre de la hausse des profits (3).

..

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 72.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 72.

3. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 95.

« Si l'affluence des capitaux, si le perfectionnement de l'industrie, engendrés par des profits supérieurs pouvaient rendre quelques services aux salaires, ce serait uniquement à l'une ou l'autre de ces conditions ; ou bien en commandant plus de travail, ce qui élèverait le prix pécuniaire, ou bien en réduisant le prix des denrées consommées par le travailleur, ce qui en élèverait le prix réel. Or la première de ces conditions a contre elle et l'usage des machines inhérent aux grandes accumula-

Nous venons de voir que Dupont-White se rallie à la fameuse théorie de la loi d'airain. On peut aboutir à cette théorie par deux voies différentes. Le travail, suivant certains économistes, étant une marchandise comme une autre, sa nature se règle d'après les principes ordinaires de la concurrence; or d'après ces principes la valeur d'une chose est déterminée par son coût de production. Quel sera le coût de production du travail? Ce sera la valeur des moyens d'existence nécessaires à l'ouvrier pour s'entretenir et entretenir un enfant jusqu'au moment où il ne sera plus en état de produire. Par conséquent le salaire de l'ouvrier ne saurait s'élever au-dessus du minimum qui lui est indispensable pour vivre et se reproduire...

Il y a un autre moyen d'arriver à de pareilles conclusions; c'est en partant de la théorie du fonds des salaires. Cette théorie applique également aux salaires la loi de l'offre et la demande: l'offre est représentée par les ouvriers qui cherchent du travail, la demande par les capitalistes qui veulent faire fructi-

tions de capitaux et l'incertitude relative à l'emploi productif des profits grossissant; deux circonstances exclusives d'un plus grand appel des travailleurs. Quant à la seconde, elle n'est pas moins illusoire d'abord parce que la baisse qui s'opère dans le prix des denrées se borne à peu près aux tissus, c'est-à-dire à la satisfaction du moindre besoin de l'ouvrier; ensuite parce que s'étendit-elle aux objets alimentaires, elle aurait pour unique conséquence et en quelque sorte pour pendant inexorable la baisse parallèle des salaires ».

fier leurs capitaux. Ce taux des salaires est déterminé par le rapport qui existe entre deux éléments, la population ouvrière d'une part et le capital de l'autre ; *or il arrive qu'un de ces éléments, la population, a une tendance à s'accroître beaucoup plus rapidement que le capital disponible* ; il en résulte que le salaire descend au-dessous du minimum indispensable à l'ouvrier pour vivre jusqu'à ce que l'équilibre se rétablisse entre le capital et la population par suite des morts provoqués par la misère, survenues dans la classe ouvrière. Dès que cet équilibre se rétablit, nouvelle tendance de la population à augmenter trop rapidement et nouvelle baisse des salaires. Dans cette théorie, on le voit, on ne pose pas en *principe* que l'ouvrier n'est appelé à gagner que ce qui lui est indispensable pour vivre et se perpétuer ; c'est la *conséquence* de cette tendance qu'a la population à s'accroître plus vite que la masse à partager. Cette tendance est le pont par lequel on passe de la théorie du fonds des salaires à la théorie de la loi d'airain.

Dupont-White, nous l'avons montré, soutient à la suite de Ricardo que c'est la loi d'airain qui régit le taux des salaires, mais il ne dit pas que la valeur de la marchandise travail se règle d'après son coût de production. Il part de la théorie du fonds des salaires : ce qui règle le rapport des profits aux salaires c'est l'état combiné des capitaux et de la population ; *mais il ne croit pas que les salaires soient voués à une*

baisse incurable par suite d'une tendance nécessaire et fatale de la population à s'accroître toujours plus vite que les capitaux : « La population, » écrit-il, « n'est pas sujette en soi à un accroissement démesuré qui menace les salaires d'une baisse incessante et qui promette aux profits une élévation progressive. Si cet effet se produit un jour, il n'appartiendra pas à cette cause » (1). Si les ouvriers ne gagnent que le minimum indispensable pour vivre et se perpétuer ; *si la loi d'airain s'applique en un mot, c'est par suite de l'inégalité de forces entre les capitalistes et les ouvriers et de la supériorité du capital*. Cette inégalité fera que même dans les conditions les plus avantageuses pour le travail ; c'est-à-dire quand la population n'est pas en excédent et que les salaires pourraient avoir une base humaine ; que cette base ne sera pas observée à cause de l'oppression du travail par le capital. C'est que le travail n'est pas une marchandise comme une autre c'est « qu'il a quelque chose en soi qui le condamne à la dépréciation et à l'avilissement d'une offre démesurée » (2). Les ouvriers sont obligés de subir les exigences du patron parce que celui-ci tient leur vie même entre ses mains... « A cet égard la condition du travail est « celle de toutes les choses de première nécessité. Rarement elles ont un prix vrai un cours naturel... Oui la

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 152.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 244.

« transaction du travailleur et du capitaliste est régie
« par la loi de l'offre et de la demande ; mais cette loi
« n'a rien ici de la liberté et de l'équité qui partout ail-
« leurs en recommandent les applications. Le vice in-
« hérent à ce contrat, *l'absolue nécessité qui domine*
« *l'un* des contractants explique du reste les senti-
« ments qui l'accompagnent » (1).

La doctrine de Dupont-White peut se résumer dans les lignes suivantes : Les salaires sont déterminés par le rapport entre le nombre des travailleurs et la somme du capital consacré à l'emploi du travail ; ils tendent constamment à baisser jusqu'au minimum de ce qu'il faut à l'ouvrier pour vivre ; non pas parce que l'accroissement des travailleurs tend de son côté à dépasser tout accroissement de capital, mais parce que patrons et ouvriers sont sur un pied d'inégalité dans le contrat du travail.

*
* *

Il n'entre pas dans notre cadre de discuter les théories économiques de Dupont-White : ces théories ont été battues en brèche et beaucoup de socialistes ne les admettent plus aujourd'hui. Notre but était de dégager dans l'œuvre de Dupont-White cette idée de l'inégalité des forces économiques entre patrons et ouvriers, idée qui, nous le savons, résume tout le socialisme d'État actuel.

Il nous reste pour terminer notre étude à indiquer

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 244-5.

les remèdes proposés par Dupont-White pour corriger le vice de notre organisation économique. Et tout d'abord, si les deux facteurs de la production ne sont pas sur un pied d'égalité, il faut les y placer. Si l'État n'intervient pas dans les relations du travailleur et du capitaliste ; s'il laisse les richesses se répartir en vertu de lois soi-disant naturelles ; nous verrons le capital grâce à la supériorité qui lui est inhérente, bénéficier exclusivement de l'œuvre du progrès. Dupont-White s'élève énergiquement contre cette suprême injustice (1) ; il faut que l'État vienne au

1. *Essai sur les relations du travail et le capital*, p. 283.

« Ainsi l'on verra l'industrie marcher à pas de géants sur
« ceux de la science, le travail de l'homme acquerra de nou-
« veaux et prodigieux auxiliaires ; la matière sera domptée ;
« la nature avec toutes ses forces réduite et pliée à notre
« usage ; il y aura enfin cette multiplication de produits qui
« fut le miracle symbolique d'une grande religion. Mais le
« symbole n'ira pas plus loin ; ces efforts de la science, ces
« bienfaits du génie n'iront pas chercher et relever au plus
« profond de la société les classes souffrantes et déchues.
« Pourquoi ? Parce que le travail verra sa récompense réduite
« au prorata de cette abondance et de ce bon marché. *Inter-*
« *cepter, absorber tout le profit du progrès, tel est le procédé du*
« *capital laissé en face du travail* ; telle est l'issue de ce tête à
« tête ou plutôt de ce duel permis par le pouvoir social ».

Idem, p. 314-315.

« Qu'on veuille bien y songer : tout surcroît de la puissance
« productive, toute invention de machine est un bienfait de
« l'état social, car c'est généralement une œuvre de ce loisir
« que seul il permet et protège. *Comment l'œuvre ne serait-elle*
« *point pour tous, lorsque la société qui l'a fait éclore coûte à tous*
« *quelque chose de leurs droits, de leur avoir, de leur indépendance.*

secours des faibles pour permettre à tous les hommes de jouir des bienfaits matériels de la civilisation... mais autant Dupont-White s'est appliqué à développer largement ce principe, autant il s'est montré circospect dans la partie organique de son œuvre... « l'auteur a cru en commençant et en poursuivant « son livre qu'il allait formuler un système d'intervention universel et complet, et il a plaidé tous les « moyens pour légitimer sa cause aux yeux de son « lecteur. Arrivé au moment critique son socialisme « a certainement failli et il n'a plus trouvé grand'« chose dans son arsenal de la réglementation qu'il « croyait si bien garni » (1). On le croirait tout d'abord partisan de la fixation par l'État d'un salaire minimum (2); mais on s'aperçoit bientôt qu'il combat

« *S'il est donné à quelques hommes de s'adresser aux choses d'esprit et de vivre dans une sphère où nul souci matériel ne peut les atteindre et les troubler ; en un mot si l'inégalité des conditions est permise, ce ne peut être que pour le bien et pour la décoration de la société tout entière, puisque tout entière elle permet, elle consacre même leurs loisirs et leur supériorité. Pourquoi dès lors les pensées, les œuvres, les découvertes nées de ce régime, seraient-elles le trésor exclusif de certaines classes, au lieu d'être un bienfait et un patrimoine pour toutes* ».

1. *Journal des Economistes*, 1846. Article critique sur les relations du travail et du capital, de M. Joseph Garnier.

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 369. « L'intervention de l'Etat n'est pas invoquée pour créer une égalité injuste et chimérique mais pour assurer au moindre travailleur un minimum de bien-être et de sécurité, pour donner à tous les salaires une base commune, une base humaine ».

ce mode d'intervention de l'État (1) ; Dupont-White se contente de demander à l'État d'instruire les classes pauvres et de créer des ateliers de travaux publics et des institutions de secours et de prévoyance (2).

1. *Idem*, p. 393 et 397.

« A quoi bon régler le taux des salaires, si l'on ne règle
« en même temps le prix des denrées contre lesquelles il
« s'échange ? A quoi bon fixer le prix des denrées alimen-
« taires si l'on ne fixe en même temps l'étendue de terrain qui
« doit y être consacrée, à l'exclusion des autres produits non
« tarifés ? A quoi bon enfin toutes ces précautions, si les ma-
« riages restent libres ; c'est-à-dire si la classe à laquelle
« s'adressent ces nouveautés peut encombrer le pays de plus
« d'ouvriers qu'il n'y a d'ouvrage et de pain ?... »

« Se figure-t-on une enquête ouverte et permanente sur le
« prix de toute espèce de travail, sur celui de toute denrée
« alimentaire, sur l'étendue de terrain qui doit y être affectée
« dans chaque propriété, enfin sur l'opportunité du mariage,
« sur la moralité, les ressources, les aptitudes qui doivent le
« permettre dans un cas et l'interdire dans un autre ? Sont-ce
« des lois possibles, celles dont personne ne voudrait, pas
« même les classes pour qui elles sont faites ? Conçoit-on une
« société tout entière soumise à l'exercice, pénétrée, fouillée, à
« toute réquisition, comme la boutique d'un débitant !

« *Arrière ces énormités !... »*

2. *Essai sur les relations du travail avec le capital*. « Inculquer à la classe inférieure un ensemble de connaissances et de principes destinés à la guider sur le terrain de la production, à la soutenir dans le combat de la vie ; frapper d'un impôt les classes élevées et en appliquer le produit à l'assistance ou à la récompense du travail, tel est le programme où doit se renfermer l'intervention de l'Etat. Il ne s'agit, on le voit, que de doter plus amplement au budget l'instruction du peuple et de créer avec une contribution spéciale sur l'industrie, des ateliers de tra-

Somme toute, à part l'instruction primaire que Dupont-White veut non seulement gratuite, mais obligatoire, toute l'assistance sociale se résume pour l'État en un devoir de charité (1). Cette conclusion est loin d'être satisfaisante. Nous ne contestons pas les bienfaits que peut retirer de l'instruction la classe ouvrière ; nous ne contestons pas non plus le devoir charitable de l'État... mais à quoi bon l'instruction en présence d'une situation économique telle que le pauvre intelligent est condamné à rester toute sa vie misérable ? Et c'est bien là le point de départ de Dupont-White : Le capital et le travail sont deux en-

vaux publics et des institutions de secours et de prévoyance ».

Dans les *Relations du travail et du capital*, c'est l'industrie seule qui doit subir le poids de l'impôt destiné à secourir les masses. « L'industrie, d'où vient presque tout le mal, doit supporter seule les frais de correctif », p. 416. La solution n'est pas logique : l'industrie n'étant pas la cause unique du mal, pourquoi la grever seule de l'impôt ? Une autre cause de la misère des masses, d'après Dupont-White, consiste dans le phénomène de la rente et, dans ce cas, pourquoi ne pas frapper la rente ?

Il convient de faire remarquer que dans la brochure qui suivit les *Relations du travail avec le capital*, intitulée *De la suppression de l'impôt du sel et de l'octroi*, Dupont-White demande qu'on reporte la plus grande partie de l'impôt à la fois sur les profits du capital et sur la rente du sol (Voir plus haut, p.).

1. *Essai sur les relations du travail avec le capital*, p. 499.

« Pour satisfaire au premier de ces intérêts, c'est peu que l'instruction primaire soit gratuite comme elle l'est maintenant ; il faut de plus qu'elle soit obligatoire, selon l'exemple qui nous en est donné par la Prusse ».

nemis mortels et tous les bienfaits de la civilisation profitent aux capitalistes à l'exclusion des travailleurs... D'autres part l'idéal ce n'est pas d'assurer la vie aux individus par la charité publique ou privée : il faudrait que tout le monde pût vivre par son activité personnelle, par son travail. Après avoir pris comme point de départ de sa théorie l'hostilité absolue du capital et du travail et nous avoir montré l'injustice de la répartition des richesses entre les deux facteurs de la production à cause de l'inégalité de forces qui existait entre eux ; Dupont-White aurait dû conclure à la suppression du salariat ou tout au moins il aurait dû nous indiquer les moyens d'égaliser les forces économiques en présence. Dupont-White pose en principe l'intervention sociale, mais quand il s'agit de mettre en œuvre ce principe, il s'échappe, il a peur de s'aventurer trop loin, il se contente de demander à l'État de secourir la faiblesse économique par la charité... encore une fois cette conclusion est insuffisante et ne répond nullement à toute la théorie développée par Dupont-White au cours de son ouvrage.

*
* *

Nous venons de reprocher à Dupont-White de n'avoir pas fait découler les conséquences naturelles du principe de l'intervention sociale dans les rapports entre patrons et ouvriers ; mais, ce principe,

nous l'acceptons pleinement, surtout si nous nous reportons à l'époque où écrivait Dupont-White. Quand la Révolution française proclama la liberté du travail, le travailleur fut jeté « tout nu dans la liberté (1) », et au temps de Dupont-White la liberté de l'ouvrier n'avait pas encore été organisée. Comme nous le verrons plus loin, le salariat ne nous apparaît pas comme une institution immuable et imparfectible, mais en tant qu'il existe il faut bien l'accepter et la justice demande qu'un contrat vraiment libre se passe entre le patron et l'ouvrier. La situation de l'ouvrier n'est pas égale à celle du patron dans le contrat, surtout si on place l'ouvrier pris individuellement devant le patron. Si le contrat de travail se conclut aujourd'hui sur un pied d'égalité relatif, ce résultat est dû à la législation, c'est-à-dire à l'État qui a autorisé les coalitions ouvrières, les syndicats ouvriers, les chambres mixtes de conciliation. La loi du 21 mars 1884 sur les syndicats professionnels a accompli un grand progrès en permettant aux ouvriers de se grouper : elle a réparé une erreur de la Révolution qui n'admettait aucun corps intermédiaire entre l'individu et l'État. Nous applaudissons à ces réformes parce que, respectueuses de la personnalité de l'ouvrier, elles lui ont permis d'améliorer sa situation *par ses propres*

1. Rodbertus : *Zustande*, p. 75.

efforts, par sa propre initiative. Le socialisme d'État va plus loin : sans vouloir supprimer le salariat, il demande à l'État de venir en aide aux travailleurs, *mais il a tort de considérer l'ouvrier comme un mineur incapable de vouloir par lui-même et les mesures qu'il réclame ont le grave défaut pour la plupart de substituer la personnalité de l'État à celle de l'ouvrier et de violer sa liberté au lieu de l'organiser....* C'est ainsi que le socialisme d'État veut imposer la prévoyance à l'ouvrier par l'assurance obligatoire, parce qu'elle le juge incapable de prévoir par lui-même à l'existence des vieux jours.....

La grande majorité des socialistes ne se contentent pas de la réglementation légale du travail et demandent la suppression du salariat lui-même. A l'appui de leurs prétentions, ils affirment que la hausse des salaires qu'ils ne peuvent contester n'a pas profité aux individus parce qu'elle est *nominale* et non pas *réelle*..... En admettant même qu'elle fût en partie réelle — disent-ils — cette hausse « n'est pas proportionnelle au développement de la richesse générale (1) ». Si, comme le croit M. Gide, « la classe

1. Gide : *Economie politique*, p. 408-409, 5^e édit.

« Cet argument contre l'ordre social actuel est peut-être le plus fort de tous ceux que renferme l'arsenal socialiste. En effet, au point de vue de la justice sociale, il faut admettre que les travailleurs ont droit non pas seulement à une amélioration quelconque dans leur condition, mais à un accroissement de revenu au moins proportionnellement égal à celui des autres classes de la société. Or, il semble bien que

ouvrière n'a pas vu ses revenus s'accroître proportionnellement à ceux des autres classes, si l'accroissement du revenu de la classe ouvrière n'a pas suivi une progression égale à celle de la richesse générale... », la justice sociale n'est pas satisfaite et le salariat ne nous paraît pas être le mode idéal de relations entre les facteurs de la production. D'ailleurs le salariat est en train de subir de profondes transformations : au travail à gages s'est substitué déjà le travail aux pièces, ce qui constitue certainement une amélioration ; dans beaucoup d'établissements, nous voyons le salaire fixe remplacé par le salaire fixe avec gratification, ce qui est une amélioration

« L'accroissement du revenu de la classe ouvrière n'a pas suivi
« une progression égale à celle de la richesse générale. Si
« nous prenons par exemple les chiffres officiels des valeurs
« transmises par successions et donations, nous voyons
« l'ascension suivante :

1835.....	2.059 millions
1855.....	3.133 —
1875.....	5.320 —
1894.....	6.745 —

« L'annuité successorale étant évidemment proportionnelle
« à la masse des fortunes privées, on peut donc affirmer que
« l'ensemble des fortunes privées a beaucoup plus que triplé
« depuis soixante ans et plus que doublé depuis quarante ans.
« Or cet accroissement est assurément supérieur à celui des
« salaires puisque d'après les évaluations les plus optimistes,
« les salaires industriels ont tout au plus doublé depuis un
« demi-siècle et même, d'après des statistiques les plus cir-
« conspectes, paraissent n'avoir augmenté que des deux
« tiers ».

du salariat non moins évidente parce qu'elle intéresse les ouvriers au succès de l'entreprise et qu'elle est un acheminement vers la participation aux bénéfices.

Le plus grand défaut du salariat, à nos yeux, c'est le désaccord sans cesse grandissant qu'il établit entre le capital et le travail, désaccord funeste à la fois au point de vue social et au point de vue économique. C'est en vain que vous chercherez à persuader les travailleurs que l'accroissement de leurs salaires dépend de la productivité de leur travail — ce qui est une idée en partie exacte — ils croiront toujours que les patrons veulent se procurer la plus grande somme de travail possible pour le prix le moins élevé et de leur côté ils fourniront le minimum de travail pour le salaire le plus élevé. Une telle situation n'est pas seulement désastreuse au point de vue social, elle est aussi mauvaise au point de vue économique, car elle est une entrave à l'accroissement de la production.

Ce désaccord pourrait disparaître si au système individualiste se substituait le système de coopération industrielle : les facteurs de la production sont en lutte ; pour que la concorde règne, il faudrait les réunir dans la même main ; de la sorte le travail ne serait pas subordonné au capital. L'État doit favoriser de toutes ses forces la constitution d'associations coopératives. Ces associations ont ce

triple avantage de rétablir la paix entre les facteurs de la production, d'améliorer la situation de l'ouvrier en lui assurant le produit intégral de son travail et enfin d'initier l'ouvrier aux exigences des affaires industrielles et commerciales.

CONCLUSION

Nous avons, dans les pages qui précèdent, essayé de découvrir dans les œuvres de Dupont-White une ébauche du socialisme d'État actuel. L'analyse de ces œuvres nous a permis de dégager quelques idées que nous allons reproduire brièvement dans notre conclusion pour les comparer avec celles qui constituent le socialisme d'État. Notre introduction nous avait déjà été d'une grande utilité au cours de ce travail : elle nous avait guidé dans nos recherches. Nous y avions en effet exposé dans ses grandes lignes la théorie du socialisme d'État et tous nos efforts devaient consister dans la suite à rechercher dans Dupont-White les origines mêmes de cette forme du socialisme.... Dans la comparaison rapide que nous allons établir maintenant entre les principes du socialisme d'État et les théories de Dupont-White notre introduction nous sera encore d'un précieux secours : ces principes du socialisme d'État nous les avons en effet exposés déjà dans notre introduction, il nous suffira donc de les résumer ici pour apprécier

s'il est juste de voir en Dupont-White un précurseur du socialisme d'État en France.

Nous avons montré (1) que le socialisme d'État exaltait l'idée de l'État et avait un profond mépris pour l'individu..... Nous avons rencontré la même exaltation de l'idée de l'État dans Dupont-White, le même mépris de l'individu (2) : L'État est « quelque chose de supérieur à l'humanité... » (3), « une autorité morale qui ne le cède en rien à celle d'une église... ». (4) L'individu, lui, est « l'éternel obstacle dont toutes les voies de la civilisation sont hérissées... » (5).

Le socialisme d'État (6), disions-nous, bien loin de ne voir dans l'État que l'agent de l'ordre public, fait de l'État le principal agent de la civilisation... Dupont-White a écrit tout un livre : « L'individu et l'État », pour nous montrer la part essentielle qu'a l'État dans la marche du progrès (7).

Le progrès, disent les individualistes, doit amener une diminution des attributions de l'État... Dupont-White et le socialisme d'État croient au contraire

1. Voir notre introduction, p. 44.

2. Voir plus haut, p. 94.

3. Voir plus haut, p. 94.

4. Voir plus haut, p. 94.

5. Voir plus haut, p. 95.

6. Voir plus haut, p. 41 et suiv.

7. Voir plus haut, p. 56 et suiv.

que les pouvoirs de l'État ne feront qu'augmenter à la suite de la civilisation (1).

Les individualistes soutiennent que l'unique mission de l'État est de garantir aux hommes l'égalité dans la liberté... Cette égalité, aux yeux de Dupont-White et du socialisme d'État, n'est pas suffisante pour satisfaire à l'idée de justice ; et, assignant à l'État une mission moralisatrice, ils attendent de son intervention le règne de la justice parmi les hommes (2).

Le socialisme d'État voit dans la société des faibles et des forts et il demande à l'État de protéger les faibles (3) ; cette idée qui caractérise le socialisme d'État, nous l'avons rencontrée dans les œuvres de Dupont-White et nous nous sommes appliqués à la faire ressortir (4).

L'idée de juste, dit le socialisme d'État, n'est pas satisfaite quand on a déclaré les hommes égaux devant la loi (5) car l'égalité devant la loi n'est pas un obstacle à l'oppression de certains individus par d'autres individus ; les hommes intelligents, les forts, les riches exercent une suprématie naturelle sur ceux qui sont dénués d'intelligence, les faibles et

1. Voir plus haut, p. 85 et suiv.

2. Voir plus haut, p. 42 et 77.

3. Voir plus haut, p. 45.

4. Voir plus haut, p. 139.

5. Voir plus haut, p. 121.

les pauvres ; il y a dans notre société des forces inégales que l'Etat doit égaliser... Dupont-White pense également qu'il ne suffit pas à l'Etat d'avoir empêché l'oppression légale en décrétant l'égalité devant la loi, mais qu'il lui reste encore à prévenir l'exploitation naturelle (1).

Le socialisme d'Etat déclare l'égalité devant la loi insuffisante pour permettre à toutes les individualités d'obtenir leur maximum de développement (2). La liberté n'a de valeur pour l'homme que s'il occupe déjà une certaine situation sociale ; il y a des droits qui ne lui sont accessibles qu'à cette seule condition. Ces droits confèrent à ceux qui en jouissent une véritable puissance sur les autres hommes, sur les malheureux, les déshérités de la vie.... ici encore il y a des forces inégales en présence et l'Etat, doit intervenir pour mettre un obstacle à la domination des forts et empêcher l'oppression des faibles... Quand nous avons étudié la théorie de la liberté dans Dupont-White, nous avons vu que certains droits d'après lui conféraient à l'homme un pouvoir sur les autres hommes, et que la liberté était essentiellement à réglementer dès qu'elle devenait le pouvoir de l'individu sur les autres (3).

Le socialisme d'Etat ne se proposant pas de garan-

1. Voir plus haut, p. 132.

2. Voir plus haut, p. 121 et suiv.

3. Voir plus haut, p. 133 et suiv.

tir aux hommes une égale liberté mais d'égaliser les forces en présence, l'individu n'a aucun droit qui ne soit soumis au contrôle de l'Etat. L'Etat peut ainsi opprimer les forts sous prétexte de venir au secours des faibles et opprimer les faibles sous prétexte de les protéger contre les forts (1)... Le socialisme d'Etat va plus loin : alors même que les forts ne se trouvent pas en contact avec les faibles, il prend ces derniers sous sa protection et leur impose sa volonté pour les prémunir contre leur ignorance, leur imprévoyance et les hasards de la vie... (2) Dupont-White accorde plus de prix à la liberté humaine : aussi longtemps que les hommes n'entrent pas en rapports, l'Etat n'a pas à leur imposer sa volonté. Dupont-White est partisan d'une large assistance sociale en faveur des faibles mais il ne veut pas que l'Etat se substitue à eux... Mais d'un autre côté dès que les relations entre les hommes s'établissent ; comme il s'agit d'égaliser des forces, il n'y a plus de droit individuel qui ne soit inviolable de la part de l'Etat... (3)

Ennemi de la liberté en général le socialisme d'Etat est tout particulièrement hostile à la liberté économique (4) et à la concurrence ; aussi est-il partisan de toute restriction à la libre concurrence ;

1. Voir plus haut, p. 140. et suiv.

2. Voir plus haut, p. 121.

3. Voir plus haut, p. 143 et suiv.

4. Voir plus haut, p. 44.

des monopoles et des industries d'Etat... Nous avons vu quand nous avons analysé l' « *Essai sur les relations du travail avec le capital* » à quel point Dupont-White était un adversaire de la concurrence et nous avons étudié les arguments qu'il produisait contre elle (1).

C'est surtout dans les relations entre le capital et le travail que se manifeste d'après le socialisme d'Etat l'inégalité des forces en présence : Le socialisme d'Etat croit à une faiblesse économique spéciale... (2) Il accepte le salariat bien qu'il ne voit pas en lui le mode idéal de relations entre patrons et ouvriers, mais il croit la liberté insuffisante pour régler équitablement leurs rapports et permettre aux ouvriers de jouir des bienfaits de la civilisation. Il demande à l'Etat d'intervenir dans le contrat du travail et de répartir les richesses entre les facteurs de la production conformément à l'idée de justice... Dupont-White demande instamment lui aussi l'intervention de l'Etat dans le contrat du travail et il soutient que le premier devoir de l'Etat est de répartir équitablement les richesses entre les hommes... (3)

L'appropriation individuelle de la terre pour le socialisme d'Etat ne dérive pas du droit naturel :

1. Voir plus haut, p. 154 et suiv.

2. Voir plus haut, p. 44.

3. Voir plus haut, p. 79 en note.

elle a pour fondement l'utilité sociale (1). Partant de cette idée le socialisme d'Etat ne croit pas qu'il ne puisse exister *nécessairement* qu'une seule forme de propriété... mais il accepte en principe la propriété individuelle jusqu'au jour où on lui démontrera que l'utilité sociale s'accommoderait mieux d'une autre forme de la propriété... Le socialisme d'Etat déclare d'ailleurs qu'il y a moyen de concilier le point de vue utilitaire avec la justice en enlevant par le moyen de l'impôt les produits que l'homme doit à des causes indépendantes de son activité... Dupont-White assigne aussi comme fondement à la propriété l'utilité sociale et, d'autre part, nous avons vu qu'il n'était pas hostile à une imposition de la rente du sol (2).

L'impôt pour les individualistes doit subvenir uniquement aux dépenses de l'Etat... Pour le socialisme d'Etat l'impôt est un moyen de niveler les fortunes, de diminuer les inégalités sociales... Dans ce but le socialisme d'Etat est partisan de l'impôt progressif, de l'augmentation des droits de successions, de la restriction des degrés de parents appelés à succéder (3). La même idée se trouve dans Dupont-White ; il veut frapper de l'impôt une classe : les capitalistes, pour venir au secours d'une

1. Voir plus haut, p. 49.

2. Voir plus haut, p. 136 en note et 177 en note.

3. Voir plus haut, p. 50.

autre classe : celle des travailleurs (1)... Il demande l'augmentation des droits de succession en ligne collatérale, l'établissement d'impôts somptuaires (2)...

Le socialisme d'Etat ne se contente pas de demander à l'Etat de faire régner la justice parmi les hommes... il invite encore l'Etat à pourvoir aux besoins de l'homme, à assurer sa subsistance, à lui procurer dans une certaine mesure le bonheur (3)... Nous avons vu que Dupont-White reconnaissait également comme mission à l'Etat, celle de travailler au bonheur des masses (4).

S'inspirant de ces idées le socialisme d'Etat à la suite de Montesquieu et des principes posés par la Convention affirme le droit de l'individu à l'existence (5) et par conséquent le droit à l'assistance... Dupont-White sans aller jusqu'à reconnaître le droit à l'assistance soutient que l'assistance est pour l'Etat un devoir étroit dont la loi devrait sanctionner l'existence : il est un partisan convaincu de la charité légale (6)... Or, nous avons montré qu'une fois l'assistance rendue obligatoire pour l'Etat, on était bien près de reconnaître à l'individu le droit à être assisté.

1. Voir plus haut, p. 177 en note.

2. Voir plus haut, p. 10 en note.

3. Voir plus haut, p. 44.

4. Voir plus haut, p. 81 et suiv.

5. Voir plus haut, p. 49.

6. Voir plus haut, p. 84.

Pour nous résumer : conception de l'Etat supérieur aux hommes en moralité et en intelligence ; croyance en cette idée qu'il existe dans la société des faibles et des forts et que l'Etat doit sa protection aux faibles ; hostilité à la liberté et tout particulièrement à la liberté économique ; intervention de l'Etat dans la répartition des richesses... tels sont les principes qui constituent le socialisme d'Etat ; ces principes nous les avons découverts dans Dupont-White...

Nous nous demandions au début de ce travail ce qu'il fallait penser de cette opinion de M. de Laveleye qui voyait dans les théories émises par Dupont-White les origines du socialisme d'Etat... Nous pouvons répondre maintenant en toute connaissance de cause : M. de Laveleye avait raison ; Dupont-White, fut vraiment le précurseur du socialisme d'Etat en France.

VU :

Le Président de la thèse,

A. ESMEIN.

VU :

L'Assesseur

GÉRARDIN.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE. — Dupont-White : sa vie ; ses œuvres. . .	1
INTRODUCTION. — De la place qu'occupe le socialisme d'Etat dans le socialisme contempo- rain	29

PREMIÈRE PARTIE

L'idée de l'Etat dans Dupont-White	55
<i>Section I.</i> — L'Etat agent du progrès. . . .	56
<i>Section II.</i> — l'Etat instrument du progrès . .	85
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE.	93

DEUXIÈME PARTIE

Droits de l'individu d'après Dupont-White. . . .	115
CHAPITRE I. — Théorie générale de la liberté d'après Dupont-White. . . .	115
CHAPITRE II. — La liberté économique d'après Dupont-White	153
CONCLUSION.	184

